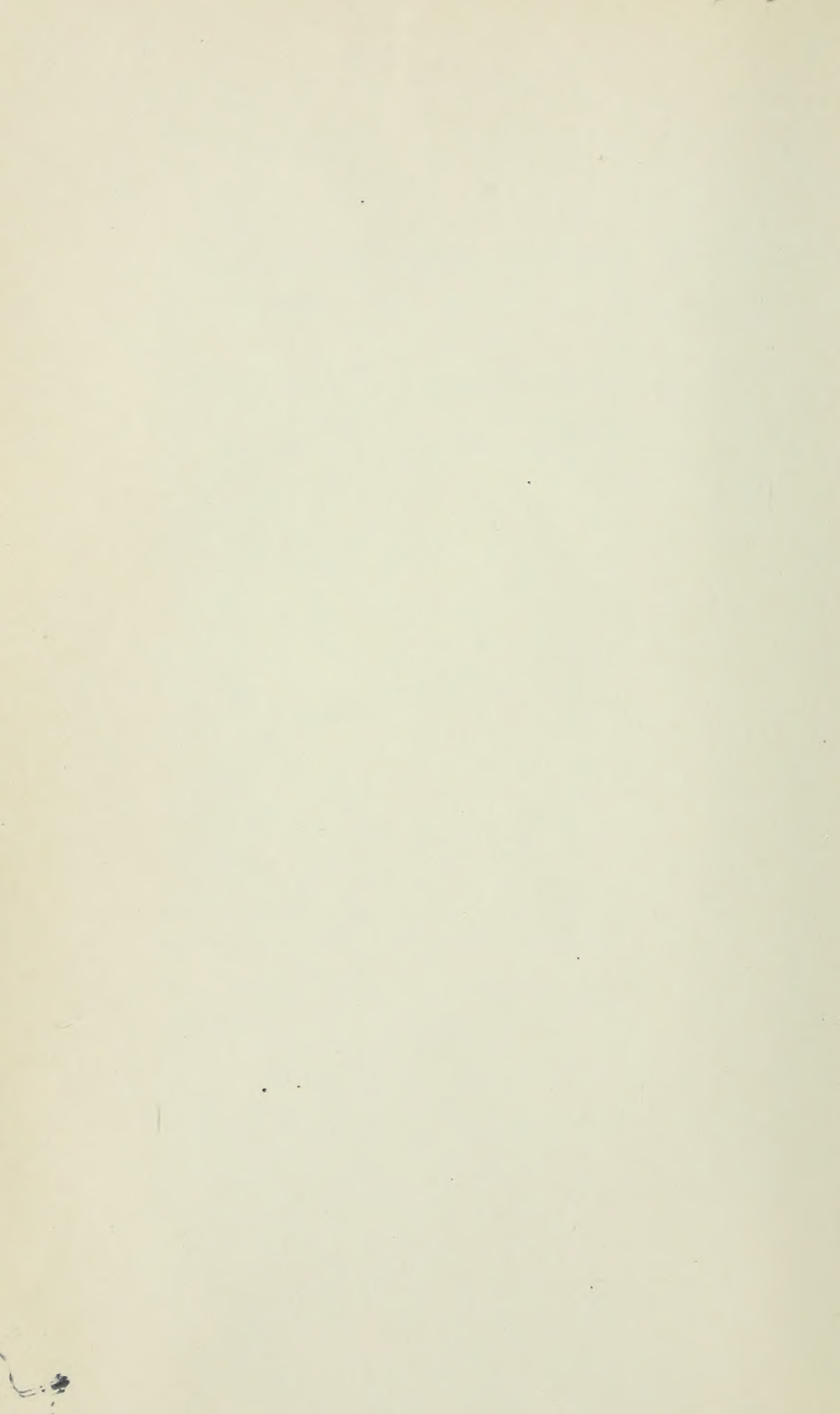

Geschichte
des Deutschen Volkes





Geschichte
des
deutschen Volkes

vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang
des Mittelalters.

Von

Emil Michael S. J.,

Doktor der Theologie und der Philosophie, ordentlichem Professor der Kirchengeschichte
an der Universität Innsbruck.

Dritter Band.

Deutsche Wissenschaft und deutsche Mystik während des dreizehnten Jahrhunderts.

Erste bis dritte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1903.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Kulturzustände

des

deutschen Volkes

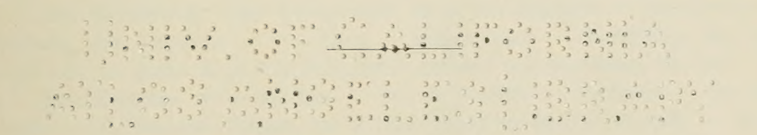
während des dreizehnten Jahrhunderts.

Drittes Buch.

Von

Emil Michael.

Erste bis dritte Auflage.



Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1903.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Kulturzustände des deutschen Volkes während des 13. Jahrhunderts.

Drittes Buch.

Deutsche Wissenschaft und deutsche Mystik während des 13. Jahrhunderts.

I. Schrift- und Bücherwesen.

II. Scholastik. Albert der Große.

III. Mystik.

1. Spekulative Mystik.

2. Praktische Mystik.

IV. Bibelstudium und Bibelkenntnis.

V. Moral und Pastoral. Rechtswissenschaft.

1.

2.

VI. Studium der alten Klassiker. Sprachliche Leistungen.

VII. Geschichtschreibung.

VIII. Naturkunde. Mathematik. Medizin.

Vollständige Titel

der wiederholt und in bedeutend abgekürzter Form zitierten Werke.



Acta capitulorum generalium [O. Pr.]. Vol. I. Recensuit Fr. Benedictus Maria Reichert O. Pr. = Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica. Tom. III. Romae et Stuttgardiae 1898.

Acta imperii inedita, herausgegeben von Eduard Winkelmann. 2 Bde. Innsbruck 1880 1885.

Albert von Beham und Regesten Papst Innozenz' IV., herausgegeben von Konstantin Höfler. 16. Publikation des lit. Vereins in Stuttgart. Stuttgart 1847.

Alberti Magni ex Ordine Praedicatorum De vegetabilibus libri VII, historiae naturalis pars XVIII. Editionem criticam ab Ernesto Meyero coeptam absolvit Carolus Jessen. Berolini 1867.

Alberti Magni, Ratisbonensis episcopi, Ordinis Praedicatorum, opera omnia, ex editione Lugdunensi religiose castigata et pro auctoritatibus ad fidem vulgatae versionis accuratiorumque Patrologiae textuum revocata auctaque b. Alberti vita ac bibliographia operum a PP. Quétif et Echard exaratis, etiam revisa et locupletata cura et labore Augusti Borgnet. Tomi 38 [so weit erschienen]. Parisiis 1890—1899.

Alberti Stadensis Troilus primum ex unico Guelferbytano codice editus a Th. Merzdorf. Lipsiae 1875.

Anna von Munzingen s. Chronik der —.

Aristotelis opera omnia. Graece et latine cum indice nominum et rerum absolutissimo. Tomi 5. Parisiis 1862—1874.

Bader J. Das ehemalige Kloster St Blasien auf dem Schwarzwalde und seine Gelehrten-Akademie. Separat-Abdruck aus dem Freiburger Diözesan-Archiv, Bd VIII. Freiburg i. Br. 1874.

Bartsch K. Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter. In der Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur. Bd XXXVIII. Quedlinburg und Leipzig 1861.

Baumann Fr. L. Geschichte des Allgäus von den ältesten Zeiten bis zum Beginne des 19. Jahrhunderts. Bd I. Kempten 1881.

Becker G. Catalogi bibliothecarum antiqui. Bonnae 1885. Mit Nachträgen von Gabriel Meier, im Zentralblatt für Bibliothekswesen II, Leipzig 1885, 239—241.

Benedictus XIV. De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione libri IV. Tom. I—IV der Gesamtwerke. Bassano 1767.

Berthold von Regensburg. Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten mit Anmerkungen und Wörterbuch, von Franz Pfeiffer und Joseph Strobl. 2 Bde. Wien 1862 1880.

Bertram A. Geschichte des Bistums Hildesheim. Bd I. Hildesheim 1899.

Beyer E. Das Cistercienser-Stift und Kloster Alt-Zelle in dem Bistum Meißen. Geschichtliche Darstellung seines Wirkens im Innern und nach Außen, nebst den

Auszügen der einschlagenden, hauptsächlich bei dem Haupt-Staats-Archive zu Dresden befindlichen Urkunden. Dresden 1855.

Bianco Fr. J. v. Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrten-Schulen dieser Stadt. Bd I. Köln 1856.

Bibliotheca rerum Germanicarum. Edidit Philippus Jaffé. Tomi 6. Berolini 1864 ad 1873.

Böhmer J. Fr. Fontes rerum Germanicarum. Geschichtsquellen Deutschlands. Herausgegeben von —. 4 Bde (Bd IV herausgegeben von A. Huber). Stuttgart 1843 bis 1868.

Böhmer J. Fr. Regesta Archiepiscoporum Maguntinensium. Mit Benützung des Nachlasses von J. Fr. Böhmer bearbeitet und herausgegeben von Cornelius Will. Bd I u. II. Innsbruck 1877 1886.

Böhmer J. Fr. Regesta imperii V. Die Regesten des Kaiserreichs unter Philipp, Otto IV., Friedrich II., Heinrich (VII.), Konrad IV., Heinrich Raspe, Wilhelm und Richard. 1198—1272. Nach der Neubearbeitung und dem Nachlasse Johann Friedrich Böhmers neu herausgegeben und ergänzt von Julius Ficker und Eduard Winkelmann. Innsbruck 1881—1901. In drei Bänden. Der III. Band, Einleitung Böhmers und Register, bearbeitet von Franz Wilhelm.

Böhmer J. Fr. Codex diplomaticus Moenofrancofurtanus. Urkundenbuch der Reichsstadt Frankfurt. Herausgegeben von —. Bd I. Neu bearbeitet von Friedrich Lau. Frankfurt a. M. 1901.

Boos s. Quellen.

Breßlau H. Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien. Bd I. Leipzig 1889.

Brewer s. Roger Bacon.

Büdinger M. Die Universalhistorie im Mittelalter. Abh. 1 u. 2; vorgelegt 1898. In den Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse. Bd XLVI. Wien 1900.

Buochlin, daz, von der tohter Syon. Carmen Theotiscum mysticum emendavit et explicavit Oskar Schade. Pars I. Dissertatio inauguralis. Berolini 1849.

Burchardi et Cuonradi Urspergensium chronicon, ed. G. H. Pertz. Hannoverae 1874.

Bursian C. Geschichte der klassischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart. Erste Hälfte. München und Leipzig 1883. In ‚Geschichte der Wissenschaften in Deutschland'. Neuere Zeit. Bd XIX, 1. Hälfte.

Caesarii Heisterbacensis, monachi Ordinis Cisterciensis, Dialogus miraculorum. Textum ad quattuor codicum manuscriptorum editionisque principis fidem accurate recognovit Iosephus Strange. 2 voll. Coloniae, Bonnae, Bruxellis 1861.

Cahier Ch. Nouveaux mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature sur le moyen-âge. Tom. I—IV. Paris 1874—1877.

Cantor M. Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. Bd I u. II. 2. Aufl. Leipzig 1894 1900.

Cardauns H. Konrad von Hostaden, Erzbischof von Köln (1238—1261). Köln 1880.

Carmen satiricum s. Nicolai de Bibera carmen satiricum.

Carmina Burana. Lateinische und deutsche Lieder und Gedichte einer Handschrift des 13. Jahrhunderts aus Benediktbeuren auf der königl. Bibliothek zu München, herausgegeben von J. A. Schmeller. 3. Aufl. Breslau 1894.

Carus V. Geschichte der Zoologie bis auf Joh. Müller und Charl. Darwin. München 1872. In ‚Geschichte der Wissenschaften in Deutschland'. Neuere Zeit. Bd XII.

Chartularium Universitatis Parisiensis sub auspiciis Consilii Generalis facultatum Parisiensium ex diversis bibliothecis tabulariisque collegit Henricus Denifle O. P. auxiliante Aemilio Chatelain. Tom. I ab anno MCC—MCCLXXXVI. Tom. II, sectio prior, ab anno MCCLXXXVI—MCCCL. Parisiis 1889 1891.

Chronica regia Coloniensis. Recensuit Georgius Waitz. Hannoverae 1880.

Chronik, Die, der Anna von Munzingen. Nach der ältesten Abschrift mit Einleitung und Beilagen herausgegeben von J. König. In dem Freiburger Diözesan-Archiv XIII, Freiburg i. Br. 1880, 129—193.

Chroniken, Die, der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert. Bd VII VIII XII. Leipzig 1869 1870 1875.

Comparetti D. Virgilio nel medio evo. 2ª edizione. 2 tomi. Firenze 1896.

Creizenach Th. Die Äneis, die vierte Ekloge und die Pharsalia im Mittelalter. Programm. Frankfurt a. M. 1864.

Czerny A. Die Klosterschule von St Florian. Entstehung, Verlauf, Ende. 1071 bis 1783. Linz 1873.

Czerny A. Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian. Geschichte und Beschreibung. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Österreichs. Linz 1874.

Daniel Herm. Adalb. Theologische Kontroversen. Halle 1843.

David ab Augusta O. F. M. De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres castigati et denuo editi a PP. Collegii S. Bonaventurae. Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1899.

Denifle H. Eine Geschichte der deutschen Mystik [Preger]. In den Historisch-politischen Blättern LXXV, München 1875, 679—706 770—790 903—928.

Denifle H. Die Universitäten des Mittelalters bis 1400. Bd I.: Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400. Berlin 1885.

Denifle H. Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigerordens im 13. und 14. Jahrhundert. In dem Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II, Berlin 1886, 165—248.

Denifle H. Die Handschriften der Bibel-Korrektorien des 13. Jahrhunderts. In dem Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters IV, Freiburg i. Br. 1888, 263—311 471—601.

Diekamp W. Ein Marienfelder Bibliotheksverzeichnis aus dem 13. Jahrhundert. In der Zeitschrift für westfälische Geschichte und Altertumskunde XLIII (1885) 161 bis 177.

Dunger H. Die Sage vom trojanischen Kriege in den Bearbeitungen des Mittelalters und ihre antiken Quellen. Programm des Vitzthumschen Gymnasiums. Dresden 1869.

Ehrle F. Der selige Albert der Große. In den Stimmen aus Maria-Laach XIX, Freiburg i. Br. 1880, 241—258 395—414.

Ehrle F. Beiträge zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik. In dem Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters V, Freiburg i. Br. 1889, 603—635.

Eicken H. v. Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887.

d'Elvert Chr. Geschichte der Heil- und Humanitäts-Anstalten in Mähren und Österreichisch-Schlesien. Brünn 1858.

Engelberti abbatis Admontensis liber de ortu, progressu et fine Romani imperii. In der Maxima bibliotheca veterum Patrum XXV, Lugduni 1677, 362 ad 378.

Engelberti abbatis epistola ad magistrum Ulricum scholasticum Wiennensem. Bei Bernhard Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus I. 1, Augustae Vindelicorum et Graecii 1721, 429—736.

Engelhardt Chr. M. Herrad von Landsperg, Äbtissin zu Hohenburg oder St Ottilien im Elsaß, im 12. Jahrhundert, und ihr Werk: Hortus deliciarum. Mit 12 Kupfertafeln in Folio. Stuttgart und Tübingen 1818.

Ennen s. Quellen.

Epistolae saeculi XIII e regestis Pontificum Romanorum selectae per G. H. Pertz. Edidit Carolus Rodenberg. In den Mon. Germ. hist. 3 Bde. Berlin 1883 1887 1894.

Eubel K. Geschichte der oberdeutschen (Straßburger) Minoriten-Provinz. Würzburg 1886.

Fabularius s. Repertorium.

Feiler W. Die Moral des Albertus Magnus. Ein Beitrag zur Geschichte der Ethik des Mittelalters. Dissertation. Leipzig 1891.

Fellner St. Albertus Magnus als Botaniker. Wien 1881.

Feret P. La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Moyen-âge. Tome II. Paris 1895.

Finke H. Ungedruckte Dominikanerbriefe des 13. Jahrhunderts. Paderborn 1891.

Fischer A. Das Hohe Lied des Brun von Schonebeck nach Sprache und Komposition untersucht und in Proben mitgeteilt. Breslau 1886. In ‚Germanistische Abhandlungen', herausgegeben von Karl Weinhold, Hft 6.

Fischer-Benzon R. v. Altdeutsche Gartenflora. Untersuchungen über die Nutzpflanzen des deutschen Mittelalters, ihre Wanderung und ihre Vorgeschichte im klassischen Altertum. Kiel und Leipzig 1894.

Fließendes Licht s. Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg.

Föste K. Zur Theologie des Berthold von Regensburg. Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Zwickau. Zwickau 1890.

Francke K. Zur Geschichte der lateinischen Schulpoesie des 12. und 13. Jahrhunderts. München 1879.

Franz A. Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens. Freiburg i. Br. 1902.

Frieß G. Studien über das Wirken der Benediktiner in Österreich für Kultur, Wissenschaft und Kunst. 5 Abteilungen. Programme des Gymnasiums zu Seitenstetten. Waidhofen a. d. Ybbs 1868—1872.

Fuchs G. Abt Engelbert von Admont Ein Beitrag zur Kulturgeschichte unseres Vaterlandes. In den Mitteilungen des historischen Vereins für Steiermark XI, Graz 1862, 90—130.

Gerardi de Fracheto O. P. Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Chronica Ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV. Ad fidem codicum manuscriptorum accurate recognovit, notis breviter illustravit Fr. Benedictus Maria Reichert O. P. Accedit praefatio R. P. Fr. J. J. Berthier. Lovanii 1896.

Gerbert M. Historia Nigrae Silvae Ordinis sancti Benedicti coloniae. Tomi 3. Typis monasterii S. Blasii 1783.

Goedeke K. Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen I [2]. Dresden 1884.

Goldstaub M. Der Physiologus und seine Weiterbildung, besonders in der lateinischen und in der byzantinischen Literatur. Im ‚Philologus', Supplementband VIII, Hft 3. Leipzig 1901.

Golther W. Geschichte der deutschen Literatur. 1. Tl: Von den ersten Anfängen bis zum Ausgang des Mittelalters. Stuttgart [1892]. In der von Joseph Kürschner herausgegebenen deutschen National-Literatur. Histor.-kritische Ausgabe. Bd CLXIII, 1. Abtlg.

Goovaerts L. Écrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré. Dictionnaire bio-bibliographique. Tom. I. Bruxelles 1899.

Görres J. Die christliche Mystik. 4 Bde. Regensburg und Landshut 1836—1842.

Gottlieb Th. Über mittelalterliche Bibliotheken. Leipzig 1890.

Gottwald B. Catalogus codicum manu scriptorum, qui asservantur in bibliotheca monasterii O. S. B. Engelbergensis in Helvetia. Edidit —. Friburgi Brisgoviae 1891.

Grauert H. Meister Johann von Toledo. Separat-Abdruck aus den Sitzungsberichten der philos.-philol. und der histor. Klasse der k. bayr. Akademie der Wissenschaften (München) 1901, Hft 2.

Greith C. Die deutsche Mystik im Prediger-Orden (von 1250—1350) nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen. Freiburg i. Br. 1861.

Größler H. Die Blütezeit des Klosters Helfta bei Eisleben. Programm des königl. Gymnasiums zu Eisleben. Eisleben 1887.

Günther S. Geschichte des mathematischen Unterrichts im deutschen Mittelalter bis zum Jahre 1525. Berlin 1887. In den Monumenta Germaniae paedagogica Bd III.

Gunther. De oratione, ieiunio et eleemosyna. Bei Migne, Patrologia latina CCXII coll. 101—222.

Gunther. Ligurinus. Bei Migne, Patrologia latina CCXII, Parisiis 1855, coll. 331 ad 476.

Gunther. Historia Constantinopolitana seu de expugnatione urbis Constantinopolitane, unde inter alias reliquias magna pars sancte crucis in Alemanniam est allata. Herausgegeben von Graf Paul Riant in dessen Exuviae sacrae Constantinopolitanae p. 57—126. Genf 1877.

Günthner S. Geschichte der literarischen Anstalten in Baiern. Bd I. München 1810.

Gurlt E. Geschichte der Chirurgie und ihrer Ausübung. Bd I u. II. Berlin 1898.

Haase H. Fr. De medii aevi studiis philologicis (Breslauer Universitätsschrift). Vratislaviae 1856.

Haeser H. Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten. 3. Bearbeitung. Bd I. Jena 1875.

Hagen Fr. H. von der. Gesammtabenteuer. Hundert altdeutsche Erzählungen: Ritter- und Pfaffen-Mären, Stadt- und Dorf-Geschichten, Schwänke, Wundersagen und Legenden . . . meist zum erstenmal gedruckt und herausgegeben von —. 3 Bde. Stuttgart 1850.

Hagen Fr. H. von der. Minnesinger. Deutsche Liederdichter des 12., 13. und 14. Jahrhunderts aus allen bekannten Handschriften und früheren Drucken gesammelt und berichtigt, mit den Lesarten derselben, Geschichte des Lebens der Dichter und ihrer Werke, Sangweisen der Lieder, Reimverzeichnis der Anfänge und Abbildungen sämmtlicher Handschriften. 4 Tle. Leipzig 1838. Dazu als 5. Teil: Bildersaal altdeutscher Dichter, Berlin 1856, mit einem ‚Ergänzungs-Atlas von dreizehn Tafeln'. Berlin 1861.

Hagn Th. Das Wirken der Benediktiner-Abtei Kremsmünster für Wissenschaft, Kunst und Jugendbildung. Ein Beitrag zur Literar- und Kulturgeschichte Österreichs. Linz 1848.

Hefele C. J. von. Konziliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet. Bd V. und VI. 2., vermehrte und verbesserte Auflage, besorgt von Alois Knöpfler. Freiburg i. Br. 1886 1890.

Hefner v. Über den Mönch Konrad von Scheyern mit dem Beinamen Philosophus. In dem Oberbayrischen Archiv für vaterländische Geschichte II, München 1840, 155—180.

Heinrich Rosla. Herlingsberga. Edidit Heinrich Meibom. Rerum Germanicarum tomus III, Helmaestadii 1688, 775—783.

Heister-Binterim. Suffraganei Colonienses extraordinarii sive de sacrae Coloniensis ecclesiae proepiscopis, vulgo: Weihbischöfen, syntagma historicum. Moguntiae 1843.

Heller Aug. Geschichte der Physik von Aristoteles bis auf die neueste Zeit. Bd I. Stuttgart 1882.

Henricus de Hervordia [Heinrich von Herford]. Liber de rebus memorabilibus sive Chronicon. Ed. Augustus Potthast. Gottingae 1859.

Hertling G. Frhr. v. Albertus Magnus. Beiträge zu seiner Würdigung. Festschrift. Köln 1880.

Hirsch A. Geschichte der medizinischen Wissenschaften in Deutschland. München und Leipzig 1893. In ‚Geschichte der Wissenschaften in Deutschland' Bd XXII.

Histoire littéraire de la France. Tome XVI. Paris 1824.

Höfler s. Albert von Beham.

Holder-Egger s. Monumenta Erphesfurtensia.

Holstenius L. Codex regularum monasticarum et canonicarum . . . observationibus critico-historicis a Mariano Brockie illustratus. . . . Tomi 6. Augustae Vindelicorum 1759.

Holzhey K. Die Inspiration der Heiligen Schrift in der Anschauung des Mittelalters. Von Karl dem Großen bis zum Konzil von Trient. München 1895.

Hoogeweg s. Oliverus.

Hüffer G. Der hl. Bernard von Clairvaux. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens. Bd I: Vorstudien. Münster 1886.

Hugo von Trimberg, Magister und Rektor der Schulen in der Theuerstat vor Bamberg. Der Renner. Ein Gedicht aus dem 13. Jahrhundert. Zum erstenmal herausgegeben und mit Erläuterungen versehen vom historischen Verein daselbst. 3 Hfte. Bamberg 1833—1834.

Hugo von Trimberg. Registrum multorum auctorum. Ein Quellenbuch zur lateinischen Literaturgeschichte des Mittelalters. Von Joh. Huemer. In den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften Bd CXVI, Wien 1888, 145—190.

Huillard-Bréholles A. Historia diplomatica Friderici secundi sive constitutiones, privilegia, mandata, instrumenta, quae supersunt istius imperatoris et filiorum eius. Accedunt epistolae paparum et documenta varia. Collegit, ad fidem chartarum et codicum recensuit, iuxta seriem annorum disposuit et notis illustravit —. 6 tom. Paris 1852—1860. Préface et introduction 1859.

Humboldt A. v. Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung. Bd I u. II. Stuttgart und Tübingen 1845 1847.

Humboldt A. v. Kritische Untersuchungen über die historische Entwicklung der geographischen Kenntnisse von der neuen Welt und die Fortschritte der nautischen Astronomie in dem 15. und 16. Jahrhundert. Aus dem Französischen übersetzt von J. L. Jdeler. 3 Bde. Berlin 1852.

Hummelauer Fr. v. Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft. In den Stimmen aus Maria-Laach XVII (1879 II) 388—406; XVIII (1880 I) 140—149 281—292 408—420; XIX (1880 II) 279—301.

Hurter F. Geschichte Papst Innozenz' III. und seiner Zeitgenossen. 4 Bde (I. Bd in 3., die übrigen in 2. Aufl.). Hamburg 1841—1844.

Hurter H. Nomenclator litterarius theologiae catholicae. Tom. IV: Theologia catholica tempore medii aevi. Oeniponte 1899.

Iacobus a Voragine. Legenda aurea, vulgo historia Lombardica dicta. Ad optimorum librorum fidem recensuit Th. Graesse. Ed. 3. Vratislaviae 1890.

Iacobus de Vitriaco (Vitry). Vita b. Mariae Oigniacensis. In den Acta Sanctorum der Bollandisten. Iunii tomus V, Parisiis et Romae 1867, 547 ad 572.

Iaffé Ph. Monumenta Corbeiensia (= Bibliotheca rerum Germanicarum, tomus I). Berolini 1864.

Iaffé Ph. Regesta Pontificorum Romanorum. Editionem secundam . . . curaverunt . . . S. Loewenfeld, F. Kaltenbrunner, P. Ewald. Tomi 2. Lipsiae 1885 1888.

Janner F. Geschichte der Bischöfe von Regensburg. 3 Bde. Regensburg 1883 bis 1886.

Jessen K. Botanik der Gegenwart und Vorzeit in kulturhistorischer Entwicklung. Ein Beitrag zur Geschichte der abendländischen Völker. Leipzig 1864.

Jessen K. Alberti Magni historia animalium. In dem Archiv für Naturgeschichte Jahrg. 33, Bd I, Berlin 1867, 95—105.

Iordanis, beati, de Saxonia, alterius Praedicatorum Magistri, opera ad res Ordinis Praedicatorum spectantia, quae exstant, collecta ac denuo edita cura Fr. J. J. Berthier O. Pr. Friburgi Helvetiorum 1891.

Jordanus, des, von Osnabrück, Buch über das Römische Reich [De praerogativa imperii Romani], herausgegeben von G. Waitz. In den Abhandlungen der historisch-philologischen Klasse der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. XIV. Bd. Göttingen 1869.

Jordanus von Osnabrück [?]. Noticia seculi. Herausgegeben von Franz Wilhelm in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XIX, Innsbruck 1898, 661—675.

Jordanus von Osnabrück [?]. Pavo. Herausgegeben von Theodor Georg von Karajan als Beilage II seiner Abhandlung ‚Zur Geschichte des Konzils von Lyon 1245'. — Herausgegeben von F. W. E. Roth. In den Romanischen Forschungen VI,

Erlangen 1891, 46—54. Aus dem II. Band der Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften besonders abgedruckt, Wien 1850, 45—51.

Jourdain Amable, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur les commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques. Nouvelle édition revue et augmentée par Charles Jourdain. Paris 1843.

Iustini magistri Lippiflorium. Mit literarhistorischer Einleitung, kritisch-exegetischen Erörterungen und dem handschriftlichen Apparat herausgegeben von Georg Laubmann. — Paul Scheffer-Boichorst, Herr Bernhard zur Lippe. Detmold 1872. Den Laubmannschen Text des Lippiflorium hat Hermann Althof mit einer deutschen Übersetzung neu herausgegeben. Leipzig 1900.

Kaiser P. Die naturwissenschaftlichen Schriften der Hildegard von Bingen. Programm. Berlin 1901.

Karabacek J. Das arabische Papier. Eine historisch-antiquarische Untersuchung. In den Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer. Bd II und III, Wien 1887, 87—178.

Karajan Th. G. v. Zur Geschichte des Konzils von Lyon 1245. Aus dem II. Bande der Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften besonders abgedruckt. Wien 1850.

Kaufmann A. Cäsarius von Heisterbach. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 12. und 13. Jahrhunderts. Zweite, mit einem Bruchstück aus des Cäsarius VIII libri miraculorum vermehrte Auflage. Köln 1862.

Kaufmann A. Über Tierliebhaberei im Mittelalter. Im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft V (1884) 399—423.

Kaufmann A. Der Gartenbau im Mittelalter und während der Periode der Renaissance. Berlin 1892.

Kelleter H. Gottfried Hagen und sein Buch von der Stadt Köln. In der Westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst XIII, Trier 1894, 150—218.

Keuffer M. Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. Hft 1—5. Trier 1888—1900.

Kiem M. Geschichte der Benediktiner-Abtei Muri-Gries. 2 Bde. Stans 1888 1891.

Kirchhoff A. Die Handschriftenhändler des Mittelalters. Zweite, neubearbeitete Ausgabe. Leipzig 1853.

Kirchhoff A. Weitere Beiträge zur Geschichte des Handschriftenhandels im Mittelalter. In Julius Petzholdts Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekwissenschaft. Jahrg. 1854. Halle 1855.

Kirchner E. Das Papier. 1. Teil: Die Geschichte der Papierindustrie und Allgemeines über das Papier. Biberach 1897.

Kleinermanns J. Der selige Heinrich, Stifter des Dominikanerordens in Köln. Ein Beitrag zur Ordensgeschichte Rheinlands und Westfalens. Köln [1900].

Kleutgen J. Die Theologie der Vorzeit. 5 Bde. 2. Aufl. Münster 1867 bis 1874.

Königsdorfer C. Geschichte des Klosters zum Heiligen Kreuz in Donauwörth. Bd I. Donauwörth 1819.

Konrad von Mure s. Repertorium.

Konrad von Mure s. Summa de arte prosandi.

Kretschmer K. Die physische Erdkunde im christlichen Mittelalter. Bd IV, Hft 1 der Geographischen Abhandlungen, herausgegeben von Albrecht Penck. Wien und Olmütz 1889.

Lamprecht von Regensburg. Sanct Francisken Leben und Tochter Syon. Zum erstenmal herausgegeben nebst Glossar von Karl Weinhold. Paderborn 1880.

Lauchert Fr. Geschichte des Physiologus. Straßburg 1889.

Laurent M. Peregrinatores medii aevi quattuor. Ed. 2. Lipsiae 1873.

Lecoy de la Marche A. Les Manuscrits et la Miniature. Paris [1884]. Nouvelle édition.

Legatus divinae pietatis, 5 Bücher. In den Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae [den genaueren Titel s. unten] I 1—613.

Leibnitz G. Scriptores rerum Brunsvicensium. Tom. I u. II. Hannoverae 1707 1710.

Lemmens L. Niedersächsische Franziskanerklöster im Mittelalter. Beitrag zur Kirchen- und Kulturgeschichte. Hildesheim 1896.

Lempp E. David von Augsburg. Eine Studie. In der Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX, Gotha 1899, 15—46.

Leyser P. Historia poëtarum et poëmatum medii aevi. Halae Magdeburg. 1721.

Liber dativus s. Zappert, Über das Fragment eines Liber dativus.

Liber specialis gratiae. 7 Teile. In den Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae II 1—422.

Ligurinus s. Gunther.

Lindner P. Familia S. Quirini in Tegernsee. Die Äbte und Mönche der Benediktiner-Abtei Tegernsee von den ältesten Zeiten bis zu ihrem Aussterben (1861) und ihr literarischer Nachlaß. 2 Teile. München 1897 und 1898. Sonderabdruck aus dem L. Bande des Oberbayrischen Archivs des Historischen Vereins von Oberbayern.

Linsenmayer A. Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Großen bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts. München 1886.

Lipinska Mélanie. Histoire des femmes médecins depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Paris 1900.

Lippiflorium s. Iustini.

Loë P. de. De vita et scriptis b. Alberti Magni I. II. III. In den Analecta Bollandiana XIX, Bruxellis 1900, 257—284; XX (1901) 273—316; XXI (1902) 361—371.

Lorenz O. Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des 13. Jahrhunderts. 2 Bde. Dritte, in Verbindung mit Arthur Goldmann umgearbeitete Auflage. Berlin 1886 1887.

Loserth J. Die Geschichtsquellen von Kremsmünster im 13. und 14. Jahrhundert. Mit einem Vorwort von Ottokar Lorenz, herausgegeben von —. Wien 1872.

Mabillon I. Tractatus de studiis monasticis in tres partes distributus, latine versus a Iosepho Porta. Editio secunda. Venetiis 1729.

Mandonnet P. Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII[me] siècle. Étude critique et documents inédits. Collectanea Friburgensia. Commentationes academicae Universitatis Friburgensis Helvet. Fasc. VIII. Fribourg (Suisse) 1899.

Manitius M. Beiträge zur Geschichte frühchristlicher Dichter im Mittelalter, I und II. In den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Bd CXVII, Wien 1889, 12. Abhandlung; Bd CXXI (1890) 7. Abhandlung.

Manitius M. Beiträge zur Geschichte römischer Dichter im Mittelalter. Im ‚Philologus‘ XLVII, Göttingen 1889, 710—720; IL (1890) 554—564; L (1891) 354 bis 372; LI (1892) 156—171 530—535 704—719; LII (1894) 536—552; LVI (1897) 535—541.

Manitius M. Beiträge zur Geschichte römischer Prosaiker im Mittelalter. Im ‚Philologus‘ XLVII (1889) 562—568; XLVIII (1889) 564—573; IL (1890) 191—192 380—384.

Manitius M. Analekten zur Geschichte des Horaz im Mittelalter (bis 1300). Göttingen 1893.

Manitius M. Beiträge zur Geschichte des Ovidius und anderer römischer Schriftsteller im Mittelalter. Aus dem VII. Supplementbande des ‚Philologus‘ besonders abgedruckt. Leipzig 1900.

Martène E. et Durand U. Thesaurus novus anecdotorum. Tomi 5. Lutetiae Parisiorum 1717.

Mayer Hieronymus. Das Benediktinerstift Engelberg. Luzern 1891. Beilage zum Jahresbericht [der Stiftsschule] 1890/1891.

Mechthild von Magdeburg. Das fließende Licht der Gottheit, s. Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg.

Meier Gabriel. Die sieben freien Künste im Mittelalter. In den Jahresberichten über die Lehr- und Erziehungs-Anstalt des Benediktiner-Stiftes Maria-Einsiedeln 1885/1886 und 1886/1887. Einsiedeln 1886 1887.

Meier Gabriel. Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca monasterii Einsidlensis O. S. B. servantur. Tom. I. Einsidlae 1899.

Meier Gabriel. Die Bücher im Mittelalter. Separat-Abdruck der ‚Pädagogischen Blätter‘. Einsiedeln 1899.

Merzdorf Th. Der Mönch von Heilsbronn. Zum erstenmal vollständig herausgegeben. Berlin 1870.

Merzdorf s. Alberti.

Meyer Ernst. Geschichte der Botanik. 4 Bde. Königsberg 1854—1857.

Michael E. Salimbene und seine Chronik. Eine Studie zur Geschichtschreibung des 13. Jahrhunderts. Innsbruck 1889.

Mignon A. Les origines de la scolastique et Hugues de Saint-Victor. 2 tom. Paris [1895].

Miller K. Mappae mundi. Die ältesten Weltkarten. Herausgegeben und erläutert von —. 6 Hefte. Stuttgart 1895—1898.

Miller K. Die Ebstorfkarte, eine Weltkarte aus dem 13. Jahrhundert. Herausgegeben und erläutert von —. 3. Aufl. Stuttgart und Wien 1900.

Molitor W. Die Dekretale Per venerabilem von Innozenz III. und ihre Stellung im öffentlichen Rechte der Kirche. Kanonistische Studie. Münster 1876.

Moll W. Die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande nach —. Deutsch bearbeitet . . . von P. Zuppke. Leipzig 1895.

Mone F. J. Armen- und Krankenpflege vom 13. bis 16. Jahrhundert. In der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins XII, Karlsruhe 1861, 5—53.

Mone F. J. Medizinalwesen. In der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins XIV, Karlsruhe 1862, 122—128.

Monumenta Erphesfurtensia saec. XII, XIII, XIV. edidit Oswaldus-Holder-Egger. Hannoverae et Lipsiae 1899.

Morel Gall. Konrad von Mure, Kantor der Propstei Zürich, und dessen Schriften. In dem Neuen Schweizerischen Museum. Herausgegeben von W. Vischer, H. Schweizer-Sidler und A. Kießling V, Basel 1865, 29—62.

Morel Gall s. Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg.

Muratori L. Rerum italicarum scriptores. Tomus XI. Mediolani 1727.

Murer H. Helvetia sancta. Luzern 1648.

Nicolai de Bibera, Occulti Erfordensis, carmen satiricum. Eine Quelle des 13. Jahrhunderts, neu herausgegeben und erläutert von Theobald Fischer, in den Geschichtsquellen der Provinz Sachsen I, Halle 1870, 2, 1—174. — Übersetzung von Albr. Rienäcker, Historisch-satirisches Gedicht aus dem 13. Jahrhundert von Nikolaus von Bibera, dem Erfurter Verborgenen, im Versmaß des Originals (leoninischen Hexametern) aus dem Lateinischen übersetzt. In den Jahrb. der kgl. Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt, N. F., Hft 7 und separat. Erfurt 1871.

Norden Ed. Die antike Kunstprosa vom 6. Jahrhundert vor Christus bis in die Zeit der Renaissance. 2 Bde. [Fortlaufende Paginierung.] Leipzig 1898.

Noticia seculi s. Jordanus von Osnabrück.

Odo. Ernestus seu carmen de varia Ernesti Bavariae ducis fortuna. Bei Martène et Durand, Thesaurus novus anecdotorum. Tom. III, Lutetiae Parisiorum 1717, coll. 307—376.

Oefele A. F. Rerum Boicarum scriptores. Tomus I. Augustae Vindelicorum 1763.

Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg oder das fließende Licht der Gottheit, aus der einzigen Handschrift des Stiftes Einsiedeln herausgegeben von P. Gall Morel. Regensburg 1869.

Oliverus. Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von S. Sabina O. Herausgegeben von Hoogeweg. Tübingen 1894. In der Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart 202.

Ottokars österreichische Reimchronik. Nach den Abschriften Franz Lichtensteins herausgegeben von Joseph Seemüller. 2 Bde. In den Monumenta Germaniae historica. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters V 1 2. Hannover 1890 1893.

Pannenborg A. Magister Guntherus und seine Schriften. In den Forschungen zur deutschen Geschichte XIII, Göttingen 1873, 225—331.

Paulsen F. Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht. Bd I. 2. Aufl. Leipzig 1896.

Pavo s. Jordanus von Osnabrück.

Pesch T. Die großen Welträthsel. Philosophie der Natur. 2. Aufl. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1892.

Peschel O. Geschichte der Erdkunde bis auf Alexander v. Humboldt und Karl Ritter. 2. Aufl. Herausgegeben von Sophus Ruge. München 1877. In ‚Geschichte der Wissenschaften in Deutschland'. Neuere Zeit. Bd IV.

Petrus de Dacia. Vita Christinae Stumbelensis; edidit Iohannes Paulson. Fasc. II, secundum de vita Christinae librum continens. In Scriptores latini medii aevi Suecani; ediderunt Paulson et Lars Wåhlin. I. Gotoburgi 1896.

Petrus de Prussia, Vita b. Alberti, doctoris magni, ex Ordine Praedicatorum, episcopi Ratisponensis. Antverpiae 1621.

Pez B. Thesaurus anecdotorum novissimus. Tomi 6. Augustae Vindelicorum 1721—1729. Der VI. Band, herausgegeben von Bernhard Pez und Philibert Hueber, trägt auch den Titel: Codex diplomatico-historico-epistolaris.

Pez B. Bibliotheca ascetica antiquo-nova. Tomus VIII. Ratisbonae 1725.

Phillips G. Kirchenrecht. Bd IV. Regensburg 1851.

Potthast A. Regesta Pontificum Romanorum inde ab a. post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV. Berlin 1875.

Potthast A. Bibliotheca historica medii aevi. Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500. Vollständiges Inhaltsverzeichnis zu ‚Acta Sanctorum' Boll. — Bouquet — Migne — Monum. Germ. hist. — Muratori — Rerum Britann. Scriptores etc. Anhang: Quellenkunde für die Geschichte der europäischen Staaten während des Mittelalters. 2. Aufl. 2 Bde. Berlin 1896.

Preger W. Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. Nach den Quellen untersucht und dargestellt von —. Bd I u. II. Leipzig 1874 1881.

Quellen zur Geschichte der Stadt Köln. Herausgegeben von L. Ennen und G. Eckertz. Bd I u. II. Köln 1860 1863.

Quellen zur Geschichte der Stadt Worms. Herausgegeben durch Heinrich Boos. 3 Bde. Berlin 1886 1890 1893.

Quétif I. et Echard I. Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti notisque historicis et criticis illustrati . . . Tomus I. Lutetiae Parisiorum 1719.

Ratzinger G. Forschungen zur Bayrischen Geschichte. Kempten 1898.

Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de Géographie. Tome IV. Paris 1839.

Registre caméral s. Registres d'Urbain IV.

Registres, Les, d'Urbain IV. (1261—1264) publiés . . . par Léon Dorez et Jean Guiraud. Registre dit caméral. 1. fasc. Paris 1899.

Regula sancti Patris Benedicti iuxta antiquissimos codices recognita a P. Edmundo Schmidt O. S. B. Ratisbonae, Neo-Eboraci et Cincinnati 1892.

Rehm H. Geschichte der Naturwissenschaft. In: Handbuch des Öffentlichen Rechts. Einleitungsband. Erste Abteilung. Freiburg i. Br. und Leipzig 1896.

Renan E. Averroès et l'averroïsme. 3. éd. Paris 1867.

Repertorium vocabulorum exquisitorum oratorie, poësis et historiarum cum fideli narratione earum rerum, que ambiguitatem ex huiusmodi vocabulis accipiunt, per quod fere omnes occulte et difficultates et subtilitates in studiis humanitatis facile iuxta alphabeti ordinem invenientur [= Fabularius]. Editum a doctissimo litterarum amatore Magistro Conrado, Turicensis ecclesicae cantore, et completum anno Domini MCCLXXIII. Basel 1470.

Reuss R. De scriptoribus rerum Alsaticarum historicis inde a primordiis ad saeculi XVIII exitum. Argentorati 1898.

Reuß E. Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. 6. Aufl. Braunschweig 1887.

Revelationes Gertrudianae ac Mechthildianae.
Tom. I. Sanctae Gertrudis Magnae Legatus divinae pietatis. Accedunt eiusdem Exercitia spiritualia. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum Solesmensium O. S. B. monachorum cura et opera.
Tom. II. Sanctae Mechthildis Liber specialis gratiae. Accedit Sororis Mechthildis Lux Divinitatis. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum [ab iisdem]. Pictavii et Parisiis 1875 1877.
Richthofen Ferdinand Freiherr v. China. Ergebnisse eigener Reisen und darauf gegründeter Studien. Bd I. Berlin 1877.
Riezler S. Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers. Ein Beitrag zur Geschichte der Kämpfe zwischen Staat und Kirche. Leipzig 1874.
Ritter Heinrich. Geschichte der christlichen Philosophie. 4. Teil. Hamburg 1845.
Rocholl R. Rupert von Deutz. Beitrag zur Geschichte der Kirche im 12. Jahrhundert. Gütersloh 1886.
Rockhill William Woodville. The journey William of Rubruck to the eastern parts of the World, 1253—1255, as narrated by himself, with two accounts of the earlier journey of John of Pian de Carpine. Translated from the Latin, and edited, with an Introductory Notice by —. London, printed for the Hakluyt Society 1900.
Rockinger L. Zum baierischen Schriftwesen im Mittelalter. In den Abhandlungen der historischen Klasse der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften. Bd XII, 1. Abtlg, München 1872, 1—72; 2. Abtlg (1873) 167—230.
Rodenberg s. Epistolae saeculi XIII.
Rogeri Bacon O. M. Opus maius. Venetiis 1750.
Rogeri Bacon opera quaedam hactenus inedita. Vol. I: 1) Opus tertium: 2) Opus minus; 3) Compendium philosophiae. Edited by J. S. Brewer. London 1859.
Röhricht R. Bibliotheca geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichnis der auf die Geographie des Heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Kartographie. Berlin 1890.
Rose V. Aristoteles De lapidibus und Arnoldus Saxo. In der Zeitschrift für deutsches Altertum XVIII, Berlin 1875, 321—455.
Rosenberger F. Die Geschichte der Physik in Grundzügen. 1. Teil. Braunschweig 1882.
Rudolf von Nymwegen. Legenda venerabilis Alberti Magni. Coloniae 1490.
Sbaralea H. Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos. Romae 1806.
Scheffer-Boichorst s. Iustini.
Schirrmacher F. Beiträge zur Geschichte Mecklenburgs, herausgegeben von —. Bd I: vornehmlich im 13. Jahrhundert. Rostock 1872. Bd II: vornehmlich im 13. und 14. Jahrhundert. Rostock 1875.
Schmeller s. Carmina Burana.
Schmidt Ch. Livres et bibliothèques à Strasbourg au moyen-âge. In den Annales de l'Est VII, Nancy 1893, 538—593.
Schmidt Franz Max. Über Rubrucks Reise von 1253 bis 1255. In der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin XX, Berlin 1885, 161—253.
Schmidt Ludwig. Beiträge zur Geschichte der wissenschaftlichen Studien in sächsischen Klöstern. I: Altzelle. Erweiterter Sonder-Abdruck aus dem Neuen

Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde. Bd XVIII, Hft 3/4. Dresden 1897.

Schmitz Herm. Jos. Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche. Bd I, Mainz 1883. Bd II, Düsseldorf 1898.

Schneid M. Die Lehre von der Erdrundung und Erdbewegung im Mittelalter. In den Historisch-politischen Blättern LXXX, München 1877 II, 433—451.

Schneid M. Aristoteles in der Scholastik. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter. Eichstätt 1875.

Schneider L. Roger Bacon O. M. Eine Monographie als Beitrag zur Geschichte der Philosophie des 13. Jahrhunderts. Augsburg 1873.

Schönbach A. Über Hartmann von Aue. Drei Bücher Untersuchungen. Graz 1894.

Schönbach A. Beiträge zur Erklärung altdeutscher Dichtwerke. Erstes Stück: Die älteren Minnesänger. In den Sitzungsberichten der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse. Bd CXLI, Wien 1899, 2. Abhandlung.

Schönbach A. Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt. Zweites Stück: Zeugnisse Bertholds von Regensburg zur Volkskunde. In den Sitzungsberichten der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse. Bd CXLII, Wien 1900, 7. Abhandlung.

Schrader H. Naturgeschichte und Symbolik im Mittelalter. (Nach dem Physiologus.) In den Historisch-politischen Blättern CXIV (1894 II) 237—260.

Schulte Fr. v. Die kanonistischen Handschriften der Bibliotheken: 1. der k. k. Universität, 2. des Böhmischen Museums, 2. des Fürsten Georg Lobkowitz, 4. des Metropolitan-Kapitels von St Veit in Prag. Prag 1868. In den Abhandlungen der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften. 6. Folge. Bd II.

Schulte Fr. v. Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians I, II u. III. In den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Bd LXIII, Wien 1870, 299—352; Bd LXIV (1870) 93 bis 142; Bd LXV (1870) 21—76.

Schulte Fr. v. Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. Bd I u. II. Stuttgart 1875 1877.

Schulte Fr. v. Johannes Teutonikus (Semeca, Zemeke). In der Zeitschrift für Kirchenrecht XVI, Freiburg i. Br. und Tübingen 1881, 107—132.

Schultz A. Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 2. Aufl. 2 Bde. Leipzig 1889.

Sighart J. Albertus Magnus. Sein Leben und seine Wissenschaft. Nach den Quellen dargestellt. Regensburg 1857.

Sommer Chr. Deutsche Frömmigkeit im 13. Jahrhundert. Nach den Quellen in Prosa, Predigt und Poesie dargestellt und beurteilt von —. Schleswig 1901.

Springer A. Paris im 13. Jahrhundert. Leipzig 1856.

Stälin P. Fr. Geschichte Württembergs. Bd I. Gotha 1887.

Stange E. Arnoldus Saxo, der älteste Enzyklopädist des 13. Jahrhunderts. Dissertation. Halle 1885.

Steill F. Ephemerides dominicano-sacrae. 2 Bde. Dillingen 1691 1692.

Steinbuch, Das. Ein altdeutsches Gedicht. Mit Einleitung, Anmerkungen und einem Anhange. Herausgegeben von Hans Lambel. Heilbronn 1877.

Stintzing R. Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland am Ende des 15. und im Anfang des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1867.

Stobbe O. Geschichte der deutschen Rechtsquellen. Abtlg 1 u. 2. Braunschweig 1860 1864.

Stöckl A. Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 3 Bde. Mainz 1864 bis 1866.

Strauch Ph. Kleine Beiträge zur Geschichte der deutschen Mystik. In der Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur XXVII, Berlin 1883, 368 bis 381.

Summa de arte prosandi, compilata a magistro Cuonrado, cantore ecclesie thuricensis, constantiensis dyocesis, magontine metropolis, conscripta anno domini MCCLXXV. Ausgabe von Ludwig Rockinger, Briefsteller und Formelbücher des 11. bis 14. Jahrhunderts, in den Quellen und Erörterungen zur bayrischen und deutschen Geschichte IX, München 1863, 417—482.

Sutter L. Die Dominikaner-Klöster auf dem Gebiete der heutigen deutschen Schweiz im 13. Jahrhundert. Münchener Dissertation. Luzern 1893.

Teuffel W. S. Geschichte der römischen Literatur. Neu bearbeitet von Ludwig Schwabe. 5. Aufl. 2 Bde [fortlaufende Paginierung]. Leipzig 1890.

[Thoemes N.,] Albertus Magnus in Geschichte und Sage. Festschrift. Köln 1880.

Thomas Cantipratanus. Bonum universale de apibus. Duaci 1627.

Thümmler E. Zum Vater Unser Heinrichs von Krolewitz. Dissertation. Leipzig-Reudnitz 1897.

Tittmann F. W. Geschichte Heinrichs des Erlauchten, Markgrafen zu Meißen und im Osterlande und Darstellung der Zustände in seinen Landen. 2 Bde. 2. Ausgabe. Leipzig 1850.

Troilus s. Alberti.

Überweg F. Grundriß der Geschichte der Philosophie. Zweiter Teil. Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. 8. Aufl. Herausgegeben von Max Heinze. Berlin 1898.

Unkel K. Die Homilien des Cäsarius von Heisterbach, ihre Bedeutung für die Kultur- und Sittengeschichte des 12. und 13. Jahrhunderts. In den Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein, 34. Hft, Köln 1879, 1—67.

Unkel K. Berthold von Regensburg. Köln. 2. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1882.

Urkundenbuch der Stadt Basel. Bd I u. II. Bearbeitet durch Rudolf Wackernagel und Rudolf Thommen. Basel 1890 1893.

Urkundenbuch, Mecklenburgisches. Herausgegeben von dem Verein für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde. Bd I, II, III u. IV. Schwerin 1863 1864 1865 1867.

Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins. Aus den Quellen in dem königlichen Provinzial-Archiv zu Düsseldorf und in den Kirchen- und Stadt-Archiven der Provinz, vollständig und erläutert, mit 18 Registern und Siegel-Abbildungen, herausgegeben von Theod. Jos. Lacomblet. Bd I u. II. Düsseldorf 1840 1846.

Urkundenbuch der Stadt Straßburg. Bearbeitet von Wilhelm Wiegand. Bd I u. II = Urkunden und Akten der Stadt Straßburg. 1. Abtlg. Straßburg 1879 1886.

Urkundenbuch, Westfälisches. Fortsetzung von Erhards Regesta historiae Westfaliae, herausgegeben von dem Verein für Geschichte und Altertumskunde Westfalens.

Bd IV: Die Urkunden des Bistums Paderborn von 1201 bis 1300; 1201—1250 von R. Wilmanns, 1251—1300 von H. Finke. Personen- und Ortsregister, Siegelverzeichnis und Glossar von H. Hoogeweg. Münster 1874—1894. Bd V, 1. Teil: Die Papsturkunden Westfalens bis zum Jahre 1304, bearbeitet von H. Finke. Münster 1888.

Bildhaut H. Handbuch der Quellenkunde zur deutschen Geschichte. 2 Bde. Arnsberg 1898 1900.

Vitae Fratrum O. P. s. Gerardi Vitae.

Vogel E. G. Einiges über Amt und Stellung des Armarius in den abendländischen Klöstern des Mittelalters. In dem Serapeum IV, Leipzig 1843, 17—29 33—43 49—55.

Voigt Johannes. Codex diplomaticus Prussicus. Urkundensammlung zur älteren Geschichte Preußens, aus dem Königl. Geheimen Archiv zu Königsberg nebst Regesten herausgegeben von —. Bd I u. II. Königsberg 1836 1842.

Volmar s. Steinbuch.

Wagner A. Über den Mönch von Heilsbronn. Straßburg 1876. In den Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker Hft 15.

Waitz s. Jordanus von Osnabrück.

Walderdorff Hugo Graf v. Regensburg in seiner Vergangenheit und Gegenwart. 4. Aufl. Regensburg 1896.

Walther W. Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Braunschweig 1892.

Wattenbach W. Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts. 2 Bde. 6. Aufl. Berlin 1893 1894.

Wattenbach W. Das Schriftwesen im Mittelalter. 3. Aufl. Leipzig 1896.

Weinhold K. s. Lamprecht von Regensburg.

Wenck C. Die Entstehung der Reinhardsbrunner Geschichtsbücher. Halle 1878.

Wichner J. Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont. 4 Bde. Selbstverlag. 1874 bis 1880.

Wichner J. Das ehemalige Nonnenkloster O. S. B. zu Admont in Steiermark. Brünn 1881.

Wichner J. Zwei Bücherverzeichnisse des 14. Jahrhunderts in der Admonter Stiftsbibliothek. In den Beiheften zum Zentralblatt für Bibliothekswesen, herausgegeben von O. Hartwig, I, Leipzig 1888—1889, 495—531.

Wichner J. Kloster Admont und seine Beziehungen zur Wissenschaft und zum Unterricht. Selbstverlag. 1892.

Wilhelm F. Die Schriften des Jordanus von Osnabrück. Ein Beitrag zur Geschichte der Publizistik im 13. Jahrhundert. In den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XIX, Innsbruck 1898, 615—675.

Wilhelm von Tocco. Vita S. Thomae Aquinatis. In den Acta Sanctorum der Bollandisten Martii tomus I, Parisiis et Romae 1865, 656—684.

Willmann O. Geschichte des Idealismus. 3 Bde. Braunschweig 1894—1897.

Wolf R. Geschichte der Astronomie. München 1877. In ‚Geschichte der Wissenschaften in Deutschland‘ Bd XVI.

Wolf R. Handbuch der Astronomie, ihrer Geschichte und Literatur. Bd I. Zürich 1890.

Wolfram von Eschenbach. Fünfte Ausgabe von Karl Lachmann. Berlin 1891.

Wüstenfeld F. Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem 11. Jahrhundert. Göttingen 1877. Aus dem XXII. Bande der Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.

Wyß, Geschichte der Historiographie in der Schweiz. Zürich 1895.

Zacher J. Macer Floridus und die Entstehung der deutschen Botanik. In der Zeitschrift für deutsche Philologie XII, Halle 1881, 189—215.

Zappert G. Über das Fragment eines Liber dativus. In den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften XIII, Wien 1854, 97—183.

Ziegelbauer M. Historia rei litterariae Ordinis S. Benedicti. Pars II. Augustae Vindel. et Herbipoli 1754.

Zöckler O. Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf die Schöpfungsgeschichte. 2 Bde. Gütersloh 1877 1879.



Kulturzustände des deutschen Volkes während des 13. Jahrhunderts.

Drittes Buch.

Deutsche Wissenschaft und deutsche Mystik während des 13. Jahrhunderts.



I. Schrift- und Bücherwesen.

Das Mittelalter hat sich lange Zeit der Schreibstoffe bedient, welche schon bei Griechen und Römern üblich waren: der Wachstafeln, des Papyrus und des Pergaments. Die Figur, durch welche in dem ‚Lustgarten' der Äbtissin Herrad von Landsberg, † 1195, die zweite der sieben freien Künste, die Rhetorik, versinnbildet ist, trägt in der linken Hand eine geöffnete Wachstafel, in der rechten den Griffel[1]. Beide Hälften der Wachstafel stoßen an den Langseiten zusammen. Die Kanten der einzelnen Platten schneiden sich rechtwinklig; nur die oberen Ränder bilden Bögen, so daß das Ganze den bekannten mosaischen Gesetzestafeln ähnlich ist. Die Wachstafeln mit Haushaltsrechnungen König Philipps des Schönen von Frankreich aus dem Jahre 1308 sind oben nicht gerundet, sondern geradlinig, haben also das Aussehen eines Buches mit dicken, schwarzen Blättern[2].

Zur Erhaltung und zur Verbreitung der Wachstafeln im christlichen Abendlande mag der hl. Benedikt, † 543, beigetragen haben, welcher im 55. Kapitel seiner Regel fordert, daß Tafel und Griffel jedem Mönche von dem Klostervorstand verabreicht werden sollen. Anderseits betont das 33. Kapitel, daß zur Bewahrung der religiösen Armut niemand im Kloster ohne Erlaubnis des Abtes etwas annehmen dürfe, wären es auch Dinge, die so notwendig sind wie ein Buch, wie Tafel und Griffel.

Die Wachstafeln bestanden aus Holz oder aus Elfenbein. Elfenbeinerne Tafeln hat gelegentlich der hl. Augustinus benutzt[3]. Die feste Unterlage wurde mit einer dünnen Schicht dunkeln Wachses überzogen, auf welche man mit einem hölzernen oder metallenen Griffel schrieb. Waren die Tafeln an den Rändern mit erhabenen Leisten versehen, so konnten ohne Verletzung der Schrift mehrere übereinander gelegt, dann, wie in der Zeichnung der Äbtissin Herrad,

[1] Tafel VIII in Engelhardts Ausgabe des Hortus deliciarum. Ebenso die Darstellungen auf Tafel XIV, XLI und XLII im Atlas zu v. d. Hagen, Minnesinger. Sehr anschaulich ist die Abbildung bei Lecoy de la Marche, Les Manuscrits 17.

[2] Das Original befindet sich in der Salle Lullin der Universitätsbibliothek zu Genf.

[3] Ep. 15, al. 113. Migne, Patr. lat. XXXIII 80—81.

an der einen Kante zusammengefügt und mit einem Umschlagdeckel versehen werden. So entstand das Buch, eine Benennung, die von den Buchenstäbchen abzuleiten ist, in welche die Germanen ihre Runen einritzten [1].

Der Gebrauch der Wachstafeln, welche durch den umgekehrten Griffel nach der Benützung geglättet und wiederholt verwendet werden konnten, empfahl sich für Entwürfe, die zu korrigieren waren, überhaupt für Niederschriften von vorübergehender Bedeutung. Sie hießen daher, weil besonders geeignet für Schulzwecke, das ‚tägliche Brot' der Schüler [2]. Von Karl dem Großen berichtet sein jugendlicher Freund und Ratgeber Einhard, daß er unter den Kopfkissen des Bettes beständig Wachstafeln mit sich führte, um in freien Stunden Schreibversuche zu machen. Da indes der Kaiser allzu spät damit begonnen, so hatten seine Bemühungen nur geringen Erfolg [3]. Eine Tagesordnung, welche in einer zu Benediktbeuren aufgefundenen Gedichtsammlung des 13. Jahrhunderts steht, mahnt den Schüler, daß er mit dem Nachdenken das Schreiben auf der Wachstafel verbinde und das Ergebnis seines Fleißes dem Lehrer vorzeige [4], wie es Bischof Wolfgang von Regensburg schon im 10. Jahrhundert verlangt hatte [5]. Eine Schreibtafel nahm in der ‚Eneide' des Dichters Heinrich von Veldeke [6] Lavinia zur Hand, ‚plante', d. h. glättete das Wachs und schrieb mit goldenem Griffel. In Klöstern sind auf derartigen Tafeln die Namen der Mönche verzeichnet worden, welche bei den kirchlichen Offizien zu singen hatten. Daß im Mittelalter diese Tafeln auch für Briefe Verwendung fanden, ist gleichfalls bezeugt, obwohl sich nur wenige Fälle namhaft machen lassen. Über die Geschwindigkeit, mit der man auf

[1] Das gotische Wort ‚bok' bedeutet zunächst einen einzelnen Buchstaben, dann die Schrift im allgemeinen. Der Plural ‚bokos' deckt sich mit ‚Buch'. Forschungen zur deutschen Geschichte XIII (1873) 197. Wattenbach, Schriftwesen 150.

[2] Stilus nam et tabulae
Sunt feriales epulae.

Carmina Burana 251, n. 190, 2. Aux XII[e] et XIII[e] siècles, les dames françaises en portaient à leur ceinture, renfermées dans un étui plus ou moins riche, et les fabricants de ‚tables à escrire' formaient à Paris une corporation. Lecoy de la Marche, Les Manuscrits 15.

[3] Vita Caroli M. cap. 25, in den Mon. Germ. SS. II 457, 2—5.

[4] Postquam dormieris, sit mos tuus, ut mediteris.
Que meditatus eris, tabulis dare ne pigriteris.
Que dederis cere, spero quandoque videre.

Carmina Burana 73, n. 188, 9—11.

[5] Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen I 7. Rockinger hat seine Abhandlungen ‚Zum bayrischen Schriftwesen im Mittelalter' mit Ergänzungen für die Neuzeit nochmals herausgegeben in der Archivalischen Zeitschrift I 4 und 5, Stuttgart 1876 bis 1880.

[6] Ausg. von Behaghel, Heilbronn 1882, V. 10617—10630.

der Wachstafel zu arbeiten vermochte, ist eine geradezu überraschende Aufklärung in der Tatsache geboten, daß ein Zuhörer auf diesem Schreibstoff die Predigt zu notieren im stande war, die er eben hörte[1]. Sehr ausgiebig war die Verwertung der Wachstafeln durch mittelalterliche Schriftsteller, wenn sie konzipierten. Das korrigierte Konzept wurde auf Papyrus oder auf Pergament übertragen.

Der Papyrus, welcher aus einer vorzüglich in Ägypten gepflegten gleichnamigen Nutzpflanze gewonnen wurde, erscheint in Gallien während des 6. Jahrhunderts als beliebtes Schreibmaterial. Spanien weist noch aus dem 10. Jahrhundert eine Papyrusurkunde auf. Am längsten hat sich der Papyrus in der päpstlichen Kanzlei erhalten. Die letzte bekannte Urkunde auf Papyrus ist im Jahre 1057 von Papst Viktor II. ausgestellt worden[2]. Bei den Deutschen war der Papyrus eine Seltenheit. Der Grund hierfür liegt darin, daß man hier erst zu schreiben anfing, als der zarte Papyrus durch das dauerhaftere Pergament abgelöst wurde.

Das Pergament wird aus Tierfellen bereitet, welche in Asien von alters her als Schreibstoff dienten. Die Gesetzesrollen der Juden bestehen noch heute aus gegerbter Tierhaut, aus Leder. Wird die Tierhaut nicht gegerbt, sondern nur von den Fleischteilen und von den Haaren befreit, so gewinnt man steife Decken, die nach einer nicht genügend verbürgten Überlieferung zuerst unter König Eumenes II. für Schreibzwecke verwendet wurden[3]. Eumenes war Herrscher von Pergamum. Daher die Bezeichnung ‚Pergament‘, welche während des deutschen Mittelalters in zusammengezogener Form als Perment, Permint, Perminte, Permit, Birment erscheint, auch mit ‚Buchfell‘ wiedergegeben wird. ‚Auf Haut‘ oder ‚auf Häuten‘[4] war schon im 10. Jahrhundert gleichbedeutend mit ‚schriftlich‘[5]. Albert Behaim erwähnt in einem Schreiben des Jahres 1246[6] das ‚deutsche Pergament‘ und deutet damit den Unterschied an, welcher zwischen dem deutsch-französischen oder nordischen und dem italienisch-spanischen oder südländischen Pergament bestand. Die Südländer benutzten zur Herstellung ihres Pergaments vorzugsweise Hammel- und Ziegenfelle; die Deutschen bevorzugten die dickeren Kalbfelle. Dazu kam eine verschiedene

---

[1] Wattenbach a. a. O. 83 53 81.

[2] Jaffé, Regesta I. n. 4566. Breßlau, Papyrus und Pergament in der päpstlichen Kanzlei bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung IX (1888) 29. Ders., Urkundenlehre I 887.

[3] Vgl. Breßlau, Urkundenlehre I 887.

[4] In membrana, in membranis.

[5] Rockinger a. a. O. I 9—10.

[6] Bei Höfler, Albert von Beham 111.

Behandlungsweise. In Italien wurde zwar die Fleischseite der Tierhaut gründlich bearbeitet und geglättet, nicht aber die Haarseite, so daß beide Flächen für das Auge und für den Tastsinn merklich voneinander abstechen. Während die Haarseite eines italienischen Pergaments rauh und gelblich ist, die andere glatt und weiß, unterscheiden sich die beiden Flächen des deutschen Pergaments nur unerheblich. Konrad von Mure, der im Jahre 1259 als Kantor an das Chorherrenstift Großmünster in Zürich berufen wurde, hat die Bereitung des Pergaments genau beschrieben [1]. Das feinste Material gaben die Häute ungeborener Lämmer. Der aus ihnen verfertigte Schreibstoff heißt noch jetzt Jungfernpergament. Daß auf Eselshäute geschrieben wurde, ist eine Fabel. Esels- und Schweinshäute eignen sich nicht zum Schreiben, sondern nur für Einbände.

Das Pergament, aus dem man auch Schreibtafeln herstellte, auf denen die Buchstaben mit Speichel weggewischt werden konnten [2], war ein sehr geschätzter Artikel. Der Mönch Meginhalm in Tegernsee um die Mitte des 11. Jahrhunderts hat das Pergament neben das Silber gestellt, wenn er zwei Schwestern mahnt, daß sie ihren Zins an das Kloster möglichst bald zahlen möchten, und zwar in Silber oder in Pergament oder in andern Dingen, von denen sie wüßten, daß sie dem Kloster nötig seien [3].

Als bürgerliches Gewerbe erscheint die Pergamentbereitung schon seit dem 12. Jahrhundert. In dieser Zeit ist zu Regensburg ein ‚Buchfeller' nachweisbar. Während des 13. Jahrhunderts sind Pergamentmacher bezeugt gleichfalls in Regensburg, in Köln, in Gent [4], in Erfurt. Hier beklagte sich Nikolaus von Bibra heftig, daß man ihm ‚fließendes' Pergament verkauft habe, auf welchem die Tinte auslief, wie seine Schrift zeige [5]. Dasselbe Gewerbe war auch in Wien vertreten. In einem aus der Zeit von 1192 bis 1243 stammenden Gabenbuche des Schottenklosters daselbst heißt es, daß eine Witwe dem Stift Pergament gegeben habe zum Heil der Seele ihres verstorbenen Mannes, der ein Pergamentmacher gewesen sei [6]. Desgleichen er-

[1] Die Stelle ist von Gall Morel aus Konrads Carmen de natura animalium abgedruckt in dem Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit XIX (1872) 314. Am Schluß nach beliebter Manier die moralische Nutzanwendung:

Pellis de carne, de pelle caro removetur.
Tu de carne tua carnea vota trahe.

[2] Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen I 18—19.

[3] Moneo vos, sorores carissimae, ut festinetis hoc quantocius emendare in argento vel in membranis aut in aliquibus rebus, quas scitis necessarias esse in nostris regionibus. Bei B. Pez, Codex epistolaris I 146, n. 34.

[4] Die Belege bei Wattenbach, Schriftwesen 127.

[5] Carmen satiricum v. 1738—1744.

[6] In dem von Zappert herausgegebenen Liber dativus 177, 47—49.

wähnt Ottokar in seiner österreichischen Reimchronik unter den Wiener Gewerbetreibenden des Jahres 1288 die Buchfeller[1]. Die ersten bekannten Pergamenter in Straßburg werden 1272 erwähnt. Zu Anfang des 14. Jahrhunderts gab es in Straßburg eine ‚Birmentergasse‘[2].

Die Kostbarkeit des Pergaments brachte es mit sich, daß man den schon beschriebenen Stoff, ‚wenn die Not dazu zwang‘, wie eine Handschrift des 11. Jahrhunderts sich ausdrückt[3], nochmals benutzte. Man tilgte die frühere Schrift aus und schrieb zum zweitenmal auf dasselbe Blatt. Derartige Manuskripte heißen Palimpseste. Weil indes die ursprünglichen Zeichen nicht immer vollständig ausgekratzt worden sind, so ist es der Forschung mehrfach gelungen, den ersten Text zu ermitteln und auf diese Weise wichtige literarische Entdeckungen zu machen[4].

Mit dem Aufkommen des Papiers, eines weit billigeren Schreibmaterials, schwand allerdings die Gefahr, daß aus Mangel an Schreibstoff Dokumente zu Grunde gingen, welche für die Nachwelt von hohem Interesse sein konnten. Aber das Papier hat den andern Nachteil, daß es im allgemeinen weniger widerstandsfähig ist als Tierhäute und deshalb dem zerstörenden Einfluß der Zeit unverhältnismäßig leichter erliegt als das Pergament.

Das Papier, ‚ein dünnes, gefilztes Blatt, aus naß vermahlenen, zusammengeschwemmten, verleimten und getrockneten Pflanzenfasern bestehend‘[5], ist den klassischen Völkern des Altertums unbekannt gewesen. Seine Erfinder sind die Chinesen. Durch die Araber erfolgte die Vermittlung der Papierindustrie nach dem Westen. Zwei Chinesen, von Profession Papiermacher, welche im Jahre 751 als Kriegsgefangene in die Hände der Araber gerieten, wurden gezwungen, ihre Kunst unter staatlicher Aufsicht auch im Kalifenreiche auszuüben. Wie es scheint, haben die Chinesen schon in sehr früher Zeit zur Bereitung des Papiers außer Pflanzenfasern auch Gewebeabfälle benutzt. Sicher ist, daß die erste Fabrik im arabischen Ländergebiet zu Samarkand, einer von den Arabern eroberten persischen Stadt, Leinen- und Hanflumpen zu Papier verarbeitet hat. Die zweite arabische Papierfabrik wurde zu Bagdad höchst wahrscheinlich in den Jahren 794—795 errichtet[6].

---

[1] Ausg. von Seemüller V. 65678; vgl. 867[4].

[2] Oder vicus pergamentorum. Ch. Schmidt, Livres et bibliothèques à Strasbourg 577.

[3] Rockinger a. a. O. I 19.

[4] Wattenbach a. a. O. 299—317. Lecoy de la Marche, Les Manuscrits 32—33. Gabriel Meier, Die Bücher im Mittelalter 3—4.

[5] Kirchner, Das Papier I 4.

[6] Karabacek, Das arabische Papier 119—121.

Wie erklärt sich nun die tief eingewurzelte Ansicht, daß das arabische Papier Baumwollenpapier gewesen und daß das Linnenpapier französischen oder deutschen Ursprungs sei? Vermutlich haben hierbei zwei Ursachen mitgewirkt. Zunächst der Name der Stadt Bambyce in Nordsyrien. Es ist derselbe Ort, der auch Hierapolis oder arabisch Mambidsch hieß. Bambyce besaß durch seine Industrie einen Ruf im Ausland; man sprach von bambycischen Zeugen. Mit guten Gründen läßt sich auch eine Papierfabrik für Bambyce dartun, woraus sich unschwer ergibt, wie im Abendland die Bezeichnung ‚bambycisches Papier' entstehen konnte. Da ferner bambax oder bombyx nach späterem Sprachgebrauch jede feinere Faser, im besondern die Baumwolle bedeutet, so ward der Ausdruck ‚bambycisches' oder ‚bombycisches Papier' in zweiter Linie gebraucht zur Kennzeichnung einer der Baumwolle ähnlichen Papiermasse. Man blieb sich ursprünglich dessen bewußt, daß nur der Schein für die Entstehung des älteren Papiers aus Baumwolle sprach. Doch war vom Schein bis zum Urteil über die Wirklichkeit nur ein kleiner Schritt. So konnte es geschehen, daß sich der wahre Sinn des Wortes allmählich verdunkelte und daß ‚bambycisches' oder ‚bombycisches Papier' schließlich und bis in die jüngste Vergangenheit durchweg als Baumwollenpapier galt. Baumwollenpapier hat es indes nie gegeben, wie jetzt durch die sorgfältigsten mikroskopischen und historisch-antiquarischen Untersuchungen, namentlich der unter dem Namen ‚Papyrus Erzherzog Rainer' bekannten Urkundensammlung orientalischer Handschriften auf Papyrus, Pergament und Papier, festgestellt ist[1].

Durch die Araber ist die Kunst des Papiermachens im 11. Jahrhundert nach Spanien verpflanzt worden, nicht viel später nach Italien und nach Frankreich, entweder direkt oder durch Kreuzfahrer indirekt. In Italien war schon im 12. Jahrhundert Fabriano durch seine Papierfabriken berühmt. Hier sind zur Bestimmung der Ware nach ihrer Herkunft vermutlich im

[1] Über die grundlegenden Forschungen C. M. Briquets, welcher den Irrtum zuerst aufgedeckt hat, s. V. Mortet, Le papier au moyen-âge d'après les plus récentes recherches, in der Revue des bibliothèques II, Paris 1892, 349—350. Ferner kommen außer der Abhandlung Karabaceks über das arabische Papier (besonders 129—136) in Betracht J. Wiesner, Mikroskopische Untersuchung der Papiere von El-Faijûm, in den Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer I, Wien 1887, 45—52. Ders., Die Faijûmer und Uschmûneiner Papiere, a. a. O. II/III (1887) 179—260. J. Karabacek, Neue Quellen zur Papiergeschichte, a. a. O. IV (1888) 75—122 (besonders 117—122). Ders., Das Papier, in dem ‚Führer durch die Ausstellung der Papyrus Erzherzog Rainer', Wien 1894, XVII—XXIII. Auch das Baumbastpapier gehört in das Reich der Fabeln. J. Wiesner, Studien über angebliche Baumbastpapiere, in den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften CXXVI (Wien 1892) 8. Abt.

achten Dezennium des 13. Jahrhunderts die Wasserzeichen, welche bei orientalischen Papieren regelmäßig fehlen, aufgekommen und von 1300 an allgemeiner Brauch der abendländischen Papiermacher geworden[1].

Die ‚fränkischen‘, das heißt die abendländischen, also die französischen und wohl besonders die italienischen Papiere, hatten sich bis zur ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts derartig vervollkommnet, daß sie nach einer Bemerkung des im Jahre 1245 gestorbenen Geschichtschreibers Sachâwi auf ägyptischen Märkten mit den Erzeugnissen des Orients erfolgreich zu konkurrieren vermochten[2]. Die älteste bekannte Papierhandschrift in Deutschland ist ein aus dem bayrischen Cistercienserkloster Aldersbach stammendes, jetzt in der königlichen Hof- und Staatsbibliothek zu München aufbewahrtes Konzeptbuch des Albert Behaim[3]. Dieses paläographisch kostbare und für die deutsche Geschichte überaus wichtige Schriftstück, dessen Abfassung etwa in die Mitte des 13. Jahrhunderts fällt, besteht aus italienischem Linnenpapier[4]. Mehrere Jahre weiter zurück reicht ein zu Barletta auf Papier ausgestelltes Mandat Friedrichs II. vom April 1228. Es ist die älteste von einem deutschen Kaiser ausgegangene Urkunde auf Papier und wurde in der Streitsache zwischen dem Nonnenkloster zu Göß und dem Herzog von Kärnten an den Erzbischof von Salzburg und an den Herzog von Österreich gerichtet[5]. Ein anderes Mandat Friedrichs II., gleichfalls auf Papier, an den Vogt und die Ratmannen zu Lübeck ist vom Jahre 1230 datiert[6]. Für Notariatsurkunden indes, die möglichst lange erhalten bleiben sollten, hat Kaiser Friedrich II. im Jahre 1231 durch die Konstitutionen von Melfi den Gebrauch des Papieres, das allzu vergänglich sei, verboten und Pergament gefordert[7].

---

[1] Ernst Kirchner, Die Papiere des 14. Jahrhunderts im Stadtarchive zu Frankfurt a. M. und deren Wasserzeichen technisch untersucht und beschrieben, Frankfurt a. M. 1893, 16. Friedrich Keinz, Die Wasserzeichen des 14. Jahrhunderts in Handschriften der k. bayr. Hof- und Staatsbibliothek, in den Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der k. bayr. Akademie der Wissenschaften XX, München 1897, 484. Vgl. Kirchner, Das Papier I 9.

[2] Karabacek, Das arabische Papier 143.

[3] Über ihn siehe oben II 26—27. Über Alberts Konzeptbücher vgl. Ratzinger, Forschungen 274—283.

[4] Wenn Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 18 Nr 4, das Manuskript Alberts noch im Jahre 1890 eine ‚berühmte Cotonpapier-Cimelie‘ nennt, so liegt dieser Bezeichnung die frühere Ansicht vom Baumwollenpapier zu Grunde.

[5] Nicht, wie Wattenbach, Schriftwesen 147, sagt, an das Kloster zu Göß. Huillard-Bréholles, Historia diplomatica III 61.

[6] Böhmer-Ficker, Regesten Nr 1802.

[7] Huillard-Bréholles l. c. Préface LXXII und IV 56. Hier wird charta papyri und charta bombycina, wie es scheint, zum erstenmal als gleichbedeutend im Sinne von Papier gebraucht. Breßlau, Urkundenlehre I 893.

Süddeutschland bezog sein Papier lange Zeit aus Italien. Das westliche und nördliche Deutschland wurde über die Papiermärkte zu Brügge, Antwerpen und Köln aus Burgund und aus Frankreich versorgt [1]. Doch ist während des 13. Jahrhunderts in Deutschland immer noch das Pergament der gewöhnlichere Schreibstoff geblieben. Kein Wunder, daß sich Papiermühlen in dieser Zeit auf deutschem Boden nicht nachweisen lassen. So fehlen auch für die Annahme von Papierfabriken, die um 1320 in der Gegend zwischen Köln und Mainz gearbeitet haben sollen, gesicherte Grundlagen [2].

Das Schreiben auf Papier erforderte nur geringe Vorbereitung. Anders, wenn man als Schreibstoff Pergament wählte. Stand dasselbe dem Schreiber nur in sehr roher Form zur Verfügung, so fiel diesem selbst die Aufgabe zu, ihm eine für die Arbeit taugliche Gestalt zu geben. Die Haut mußte von jenen Teilen befreit werden, welche die Aufnahme der Schrift unmöglich machten oder erschwerten. Gröbere Unebenheiten entfernte das Schabmesser. Was nach dessen Anwendung noch zurückblieb, wurde durch Bimstein beseitigt [3]. Zur Vermeidung des Ausfließens der Tinte erhielt das Pergament einen schwachen Überzug pulverisierter Kreide. Freilich konnten durch diese Vorkehrungen nicht alle Hindernisse gehoben werden. Oft genug hatte die Haut Löcher und Risse. Nicht selten ließ man sie offen und umschrieb die schadhaften Stellen. In andern Fällen verklebte oder vernähte man sie. Konrad von Mure nennt deshalb die Nadel ein dem Pergamentmacher eigentümliches Instrument, wie es das Schwert für den Krieger ist [4].

Jedes sorgfältig ausgeführte Manuskript mußte sodann liniert sein. Die Länge der Zeilen und ihre Abstände wurden durch Zirkelstriche am oberen und unteren Rande sowie an den beiden Seiten der Blätter angemerkt. Die

[1] Sotzmann, Über die ältere Papierfabrikation, insbesondere über die Frage, ob die von Ravensburg die älteste und erheblichste in Deutschland gewesen sei, in dem Serapeum VII (1846, 97—108 123—128) 101.

[2] Kirchner, Das Papier I 10.

[3] Konrad von Mure sagt: Carta, in qua scribi debet litera — expers carnis, bene rasa, pumicata, scribentis manibus et usibus preparata nec nimis rigide dura nec nimis molliter tenuis — sic quadranguletur, ut latitudo longitudini respondeat convenienter et ne latitudo nec longitudo modum debitum excedant et mensuram, sicut archa Noe in longitudine, latitudine, altitudine iussu Dei artificialiter et proportionaliter conposita fuit et conpacta. Summa de arte prosandi 437.

[4] Summa de arte prosandi 457—458: Unde dicamus, quod quelibet professio habet sua instrumenta. Arma et gladius sunt militis instrumenta, subule et forme sutoris, acus pellificis, penna et cornu scriptoris, libri et litere clerici instrumenta.

Linien ritzte man unter Beihilfe eines Lineals in den Schreibstoff ein oder man zog sie, sei es mit Blei, sei es mit Tinte. Da sie lediglich den Zweck hatten, dem Schreiber die Regelmäßigkeit der Zeilen zu erleichtern, so sollten sie möglichst wenig hervortreten. Wenn daher das Pergament, wie zumeist bei Urkunden, nur auf der einen Seite beschrieben wurde, so linierte man wohl auch die leer gelassene Fläche, doch so, daß die Linien auf der Schreibseite hinlänglich sichtbar waren [1]. Die Schrift selbst wurde auf Pergament und auf Papier, abgesehen von flüchtigen Randglossen, bei denen man gern zum Bleistift griff, mit einer Kielfeder ausgeführt. Zum Spitzen derselben gebrauchte man ein scharfes Messer [2]. Die Tinte war schwarz oder bräunlich und bis in das 13. Jahrhundert ausgezeichnet. Als man indes anfing, bedeutend mehr zu schreiben, verlor sie allmählich an Güte. Die Zusammensetzung der Tinte war verschieden. Ein Tintenrezept aus dem 12. Jahrhundert, das aber von einem andern aus dem 15. Jahrhundert nicht viel abweicht, nennt als Bestandteile Galläpfel, Vitriol, Gummi und Wein [3]. Das Tintenfaß war ein Horn [4], welches in eine Öffnung des Schreibpultes gesteckt wurde. Für Anfangsbuchstaben waren die rote und namentlich die blaue Farbe bevorzugt. Die Anwendung von Goldschrift in größerem Umfang kam mit dem 13. Jahrhundert außer Brauch. Zur Besiegelung der Urkunden [5] und der Briefe [6] diente vornehmlich weißes, rotes oder grünes Wachs. Seit dem 13. Jahrhundert wurden die Siegel den Urkunden nicht aufgedruckt, sondern angehängt [7].

[1] Ein Beispiel aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts bei Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen I 29. Konrad von Mure verlangt: In quaternis scribendis, etiam si linee cum ligniculo vel alias fiunt pro ipsius scribentis ductu, non debent apparere. Set ipse linee intellectuales equaliter decenter distantes in utroque latere — scilicet principii et finis — ductum observent linealem, ne litera magis in una parte quam in altera elevatior seu depressior videatur. Summa de arte prosandi 439.

[2] Eine Anweisung über das Schneiden der Feder hat Konrad von Mure in seiner Schrift De natura animalium gegeben; Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit XIX (1872) 314.

[3] De galla accipe I libram. De fytreolo fertonem unum. De gummi I fertonem. De vino libram unam et dimidiam. Horum quodlibet in mortario specialiter contundas et in vino positum per aliquantulam horam moveas et sic de quolibet facias. Sed primo gallam imponas, secundo fytreolum, tertio gummi et hoc in vase ereo vel eneo. Bei Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 65. Ein ähnliches kürzeres Rezept aus derselben Zeit bei Cahier, Nouveaux mélanges IV 87:

Vitreoli quarta mediaque sit unica gummae,
Integra sit gallae, superaddas octo falerni.

[4] Vgl. oben 10 [4]. [5] Litterae apertae oder patentes. [6] Litterae clausae.

[7] Rockinger a. a. O. I 54—56.

In anschaulicher Weise sind mehrere der hier erwähnten mittelalterlichen Schreibgeräte im ‚Lustgarten‘ der Äbtissin Herrad von Landsberg vereinigt. Die achte Tafel dieses Illustrationswerkes zeigt in einem Kreisringe die sinnbildlichen Darstellungen der sieben freien Künste. In dem kleineren Kreise, welcher den Ring abgrenzt, befinden sich unter der thronenden Philosophie die Figuren des Sokrates und des Plato. Auf demselben Blatt, aber außerhalb des Rahmens, welcher die sieben freien Künste umfaßt, erscheinen vier schlimme Poeten. Sie sind von Teufeln inspiriert, welche in Gestalt schwarzer Vögel die Ohren derselben umschwirren. Die beiden Philosophen und die vier Dichter sitzen an Pulten mit schrägen oder horizontalen Tischflächen. Jeder hat einen linierten Kodex vor sich. Auch die Tintenhörner sind deutlich zu erkennen. Auf zwei dieser Zeichnungen ragen die Spitzen derselben unter der Pultplatte hervor. Sokrates, Plato und ein Dichter sind schreibend dargestellt. Sie halten in der rechten Hand die Feder, in der linken das Schabmesser oder das Federmesser. Ein Dichter spitzt soeben die Feder. Die Schneide seines Messers ist stark gekrümmt, der Griff schwarz beschlagen. Andere Messer auf demselben Blatt sind ohne solche Griffe und haben geradlinige Schneiden[1].

Die Herstellung der Handschriften und Bücher ist von alters her in den Klöstern ein Gegenstand von höchster Bedeutung gewesen. Die Schreibtätigkeit der Mönche kam nicht bloß ihnen selbst zu statten; durch ihren Fleiß sind auch der Nachwelt die literarischen Schätze des Altertums überliefert worden. Der hl. Benedikt, dessen wissenschaftliche Bildung gewöhnlich sehr unterschätzt wird[2], erwähnt zwar in seiner Regel das Bücherschreiben nicht ausdrücklich. Aber ebenso sicher ist, daß er es als selbstverständlich voraussetzt. Wenn es nach dem 48. Kapitel dieser Regel der entschiedene Wunsch des heiligen Stifters gewesen ist, daß jeder seiner Mönche lesen könne oder doch lesen lerne; wenn er einen hartnäckigen Analphabeten ‚träg und

[1] S. die Figur des hl. Matthäus als Schreibers bei Cahier, Nouveaux mélanges IV 51. In jeder Kartäuserzelle sollten nach den Statuta antiqua, welche durch das Generalkapitel von 1259 bestätigt wurden, folgende Schreibgeräte sein: Ad scribendum vero scriptorium, pennas, cretam, pumices duos, cornua duo, scalpellum unum: ad radenda pergamena novaculas sive rasoria duo, punctorium unum, subulam unam, plumbum, regulam, postem: ad regulandum tabulas graphium. Holstenius, Codex regularum II 322 vgl. 336.

[2] Edmund Schmidt, Über die wissenschaftliche Bildung des hl. Benedikt, in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienserorden IX (1888) 57—73 234—251 361—381 553—572. Ob der hl. Benedikt Priester gewesen ist, läßt sich mit Sicherheit nicht feststellen. Analecta Bollandiana XXI (1902) 431 f.

fahrlässig' schilt: wenn die eben erwähnte Regel verlangt, daß bei Beginn der Fastenzeit jedem Mönche aus der Bibliothek ein Buch verabreicht werde, welches vollständig zu lesen ist, und daß alle Brüder zu bestimmten Zeiten der Lesung obliegen; wenn nach der Absicht St Benedikts die Äbte und sämtliche Priester seines Ordens wissenschaftlich gebildete Männer sein sollen[1], so folgt, daß in jedem Ordenshause Bücher vorhanden sein mußten. Diese Bücher konnten aber lange Jahrhunderte hindurch von niemand anderem geschrieben werden als von den Mönchen selbst. Eine ausdrückliche und ehrenvolle Erwähnung, wohl die erste im Orden des hl. Benedikt, erfährt das Abschreiben durch Cassiodor († um 565), den begeisterten Lobredner nicht bloß theologischer, sondern auch profaner Studien[2]. Nicht lange danach hat der hl. Ferreolus, Bischof von Uzès, westlich von Avignon († um 581), in den Statuten, die er für ein von ihm gegründetes und nach ihm genanntes Kloster aufgestellt, denselben Standpunkt vertreten. Nach Ferreolus muß jeder, der auf den Namen ‚Mönch' Anspruch erhebt, lesen können[3]. Weiter heißt es im 28. Kapitel seiner Statuten: ‚Wer nicht im stande ist, anstrengende Handarbeit zu verrichten, der soll diesen Mangel durch desto eifrigere Lektüre ersetzen und auf diese Weise Gott dem Herrn doppelt dienen.' Unter anderem ‚soll er sich die Kunst aneignen, Bücher zu schreiben, wenn er das Erdreich nicht mit dem Pfluge bebauen kann. Keiner also ist entschuldigt. Wer, wie gesagt, den Landbau nicht zu betreiben vermag, kann lesen oder schreiben, was zu den vorzüglichsten Arbeiten gehört', oder auf andere Art durch leichtere Verrichtungen seinen Brüdern nützlich sein[4]. In den noch von Guigo, dem fünften Prior der Großen Kartause bei Grenoble († 1137), entworfenen Satzungen wird verordnet, daß den Kartäusern je zwei Bücher aus der Bibliothek zur Lesung eingehändigt werden sollen. Denn ‚die Bücher', sagt der Verfasser, sind ‚die beständige Nahrung unserer Seelen'. Darum sei in Anfertigung von Handschriften der größte Eifer zu entwickeln. Guigo hat neben der eigenen Erbauung der Religiosen einen andern, apostolischen Zweck hervorgehoben, den das Bücherschreiben für den nach außen streng abgeschlossenen Kartäuserorden haben konnte. Er sagt: ‚Da wir das Wort

[1] Cf. Mabillon, De studiis monasticis I, cap. 3 4 7 (p. 10—18 26—30).

[2] De institutione divinarum litterarum cap. 30; bei Migne, Patr. lat. LXX 1144—1146. Vgl. Mabillon l. c. I, cap. 6 (p. 22—26) und oben II 355.

[3] **Holstenius l. c. I 158, cap. 11.**

[4] Holstenius l. c. 162: Qui agriculturam exercere non valet, legere, scribere, quod est praecipuum opus, piscium etiam providere capturam, rete texere, calceamenta fratribus praeparare vel reliqua, quae similia sunt, facere atque implere potest.

Gottes nicht mit dem Munde predigen, so wollen wir es mit den Händen tun. Denn so viele Bücher wir schreiben, ebenso viele Herolde der Wahrheit senden wir aus.'[1]

Denselben Gesichtspunkt wie Ferreolus und Guigo hat Peter der Ehrwürdige von Cluny († 1156) in seinem herrlichen Briefe an den Eremiten Gislebert festgehalten. Peter erachtet das Bücherschreiben für nützlicher als die Beschäftigung im Garten und auf dem Feld. Gislebert möge, da er nicht in der Lage sei, Bäumchen zu pflanzen und zu begießen oder den Acker zu bestellen, seine Kräfte einer vortrefflicheren Arbeit zuwenden. Anstatt des Pfluges soll er die Feder führen. Anstatt der Äcker soll er die Blattseiten mit göttlichen Buchstaben durchfurchen. Auf dem Pergament möge er den Samen des göttlichen Wortes säen, damit dieses göttliche Wort, wenn die Saat reif, das heißt, wenn das Buch vollendet ist, den begierigen Leser mit vielfältiger Frucht erfülle, und damit das Himmelsbrot den tödlichen Hunger der Seele verscheuche. ‚So wirst du', redet Peter den Einsiedler an, ‚ganz gewiß trotz deines Schweigens ein Prediger werden, und während die Zunge schweigt, wird das von deiner Hand geschriebene Wort in den Ohren vieler Völker mit lautem Schall ertönen.'[2] In bündigster Form findet sich die Wertschätzung des Schreibens am Schluß eines Bücherkatalogs ausgedrückt, welcher während des 12. Jahrhunderts im Benediktinerstift Muri angelegt worden ist. Es tue allzeit not, heißt es hier, Bücher abzuschreiben, die Bücher zu vermehren und zu verbessern. Denn, so lautet die Begründung, ‚das Leben aller Menschen, die ein geistliches Leben führen wollen, ist ohne Bücher nichts'[3].

Doch das Bücherschreiben war mit großen Schwierigkeiten verbunden, welche von den Kopisten am Schluß der Manuskripte oft und oft zum Ausdruck gebracht wurden. Die einen versichern: ‚Wer nicht schreiben kann, der glaubt es nicht, daß es eine Plage ist. Es schreiben zwar nur drei Finger, aber der ganze Körper ist geplagt.'[4] Häufig erscheint dem Schreiber das

---

[1] Libros tanquam sempiternum animarum nostrarum cibum cautissime custodiri et studiosissime volumus fieri, ut, quia ore non possumus, Dei verbum manibus praedicemus. Quot enim libros scribimus, tot nobis veritatis praecones facere videmur. Holstenius, Codex regularum II 322, cap. 28.

[2] Bei Migne, Patr. lat. CLXXXIX 97 D — 98 A.

[3] Libros autem oportet semper describere et augere et meliorare et ornare et annotare cum istis, quia vita omnium spiritualium hominum sine libris nichil est. Becker, Catalogi 252. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 53 Nr 124.

[4] Scribere qui nescit, nullum putat esse laborem,
Tres digiti scribunt totum corpusque laborat.

Ende der Arbeit unter dem Bilde eines ruhigen Hafens[1] oder der ersehnten Heimat, die man nach langem Aufenthalt in der Fremde wieder sieht. Andere vergleichen das Bücherschreiben mit dem Pflügen und wünschen die Vollendung herbei, wie der Landmann die Ernte. Nach der Auffassung manches Schreibers gleicht sein Geschäft einer Krankheit. Wie der Kranke nach der Gesundheit verlangt, meint er, so der Schreiber nach dem Abschluß des Buches. Härter noch wurde begreiflicherweise die Last empfunden, wenn wirkliche Krankheit oder sonstige körperliche Störungen hinzutraten, wenn zum Beispiel die Hand verletzt war, vom vielen Schreiben erlahmte und zittrig wurde oder wenn das Alter seine Rechte geltend machte. Mitunter sind es besondere Umstände gewesen, welche die an sich schon saure Arbeit erschwerten. Konrad von Scheyern sagt, daß er bei Herstellung eines seiner zahlreichen Bücher viel von Hitze und Kälte gelitten habe[2]. Das Schreiben zur Nachtzeit griff die Augen an. Die Erfindung der Brillen wird zwar in der Regel um das Jahr 1300 angesetzt. Doch war lange zuvor ein ähnlicher Behelf zur Schärfung der Sehkraft bekannt[3]. Jedenfalls hat der englische Franziskaner Roger Bacon († 1294) bereits von durchsichtigen Kristall- oder Glasinstrumenten gehandelt, welche ‚für Greise und solche, die an schwachen Augen leiden, nützlich' seien[4].

Außer den Klagen über die Mühsale des Schreibens stehen am Schluß der Handschriften andere Wendungen, welche im Grunde dieselbe Stimmung bezeugen: Ausdrücke der Befriedigung und tief gefühlten Dankes, daß das Werk vollbracht ist. Dergleichen sind:

---

[1] Sicut nauta desiderat adpropinquare ad prosperum portum, ita scriptor ad ultimum versum. Amen. Bei Keuffer, Handschriften II 9.

Littora nauta videns fit victum post mare ridens,
Sic quia perscripsit hunc librum, Richene risit.
Quare dentur ei, peto, pax lux et speciei.

Bei Gottwald, Catalogus 14.

[2] Qui librum scripsit, multum sudavit et alsit.
Propitietur ei Deus et pia virgo Maria. Amen.

Bei B. Pez, Thesaurus I, diss. p. XXIX.

[3] Die Belege bei Wattenbach, Schriftwesen 278—289.

[4] Instrumentum utile senibus et habentibus oculos debiles. Roger Bacon, Opus maius 266 vgl. 265 269—270. Folgender Text wurde bald nach 1300 geschrieben: Cum lector videt scripturam cuiusquam libri tam exilem, quod difficilis sibi videtur ad legendum, assumit berillum eiusmodi, per quem scriptura grassior videatur, et hoc non est ex parte libri, sed ex parte berilli. Im Legatus divinus pietatis der heiligen Gertrud lib. 1, c. 16; Revelationes I 53. Vgl. Heller, Geschichte der Physik I 201 208. Rosenberger, Geschichte der Physik I 103—104. Paul Moldenhauer, Die Erfindung der Brille, in den ‚Innsbrucker Nachrichten' 1900, Nr 58.

O wie fro ich was [war].
Do ich schrib Deo gratias;

oder:

Ach got, wie fro ich was,
Do dis buches ein ende was;

oder:

Dis het ein end.
Des frowt sich hercz und hend;

oder:

Ach, ach! ich was fro,
Do ich schreip finito libro [1].

Anderseits erhöhte die beständige Abtötung, welche das Schreiben für den ganzen Menschen mit sich brachte, die Verdienstlichkeit der Beschäftigung, gleichviel, ob geistliche oder profane Bücher abgeschrieben wurden. Oft kehrt der Spruch wieder: ‚Möge dem Schreiber für die Feder das himmlische Reich beschert sein.‘ [2] Mitunter wird der materielle Preis des Buches angegeben und hinzugefügt: ‚Dem Schreiber aber gebührt das Himmelreich.‘ [3] In den Statuten der Kartäuser heißt es: ‚Wir hoffen vom Herrn für alle jene Lohn zu empfangen, welche durch unsere Bücher vom Irrtum geheilt oder in der katholischen Wahrheit gefördert, nicht minder für alle, welche über ihre Sünden und Laster zerknirscht und zur Sehnsucht nach dem himmlischen Vaterlande entflammt werden.‘ [4]

Wie jedes gute Werk, so wurde auch das Bücherschreiben für das Seelenheil anderer aufgeopfert. Ein Chorherr in Klosterneuburg hat einen Kodex

---

[1] Wattenbach, Schriftwesen 510. Ebenda in Anmerkung 10 ist die Unterschrift eines Kodex des 13. Jahrhunderts aus dem badischen Cistercienserkloster Salem oder Salmannsweiler mitgeteilt:

Scripsit Adelbertus incommoda multa repertus
Hoc opus in Salem. Eia canamus amen.

Das Gefühl der Zufriedenheit, verbunden mit einer schlichten Bitte, ist ausgeprägt in dem Wortspiel:

Est scriptus liber; sit scriptor crimine liber.

Am Schluß eines prachtvollen Bibelkodex der königl. Bibliothek zu Bamberg, A. I. 19, Bl. 369 b.

[2] Dentur scriptori pro penna coelica regna;

oder:

Pauperis hoc munus Deus accipe trinus et unus,
Proque labore meo fruar aeterno iubilaeo.

Am Schluß eines schönen Lilienfelder Kodex aus dem 13. Jahrhundert. Xenia Bernardina II 1, Wien 1891, 500, Nr 56.

[3] Wattenbach a. a. O. 434 436 [4] 498.

[4] Holstenius, Codex regularum II 322, cap. 28. Vgl. Migne, Patr. lat. CLXXXIX 98 B.

geschrieben ‚zum Heil der Seelen seiner Brüder in Vergangenheit und Zukunft, seiner Freunde und Wohltäter'[1]. Zum Troste der Kopisten hat es die Legende nicht unterlassen, die Verdienstlichkeit des Schreibens zu verherrlichen. An dem Schottenmönch Marian, einem rastlosen und überaus geschickten Kalligraphen, dem der Diener eines Abends die Kerze zu bringen versäumt hatte, leuchteten drei Finger der linken Hand gleich ebensovielen Kerzen, so daß er ohne Unterbrechung seine Arbeit fortsetzen konnte[2]. Ein vortrefflicher Schreiber war der Engländer Richard im Prämonstratenserkloster Wedinghausen bei Arnsberg in Westfalen. Nach zwanzig Jahren sei sein Grab geöffnet worden, wobei sich herausstellte, daß die rechte Hand des Verstorbenen noch so unversehrt gewesen, als ob sie von einem lebenden Körper abgelöst worden wäre[3].

Die Art, wie das Schreiben und die Bücher mit dem Jenseits in Beziehung gesetzt wurden, war mannigfach. In einem zu Kremsmünster angefertigten Rituale ist Abt Bernhard, 1222—1230, dargestellt, wie er der seligsten Jungfrau Maria ein Buch anbietet[4]. Eine Engelberger Handschrift zeigt auf dem ersten Blatt ‚die heilige Gottesgebärerin', welche aus der Hand des Abtes Frowin, † 1178, ein Buch annimmt[5]. Ein reich verziertes Buch wird von einem Dominikaner um das Jahr 1300 mit Maria selbst verglichen[6]. Sehr nahe lag eine Parallele mit Christus, der in der Apokalypse (5, 1) ‚das Buch des Lebens' genannt wird. Dieser Vergleich findet sich in sinniger Weise durchgeführt bei Cäsarius von Heisterbach[7], in den Hauptzügen angedeutet bei Jordan von Sachsen, dem zweiten General der Domini-

---

[1] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstifts St Florian 43.

[2] Vita b. Mariani. † 1088, in den Acta Sanctorum Febr. II. Parisiis et Romae 1864, 367 E.

[3] Cäsarius von Heisterbach, Dial. mirac. XII 47.

[4] Hagn, Das Wirken der Benediktinerabtei Kremsmünster 29.

[5] Gottwald, Catalogus 12. Vgl. p. 98, cod. 68 und die Abbildung bei Lecoy de la Marche, Les Manuscrits 97.

[6] Wattenbach a. a. O. 447.

[7] Dial. mirac. VIII 35: Liber vitae Christus est, secundum Iohannem septem signaculis signatus, in quo, ut ait Paulus, est salus, vita et resurrectio nostra, quem apostoli cum multa gloria miraculorum quasi coronam portaverunt per universum mundum. Quem cum primo obtulissent scienti litteras, id est Iudaeo, et respuisset illum tamquam signatum, obtulerunt illum nescienti litteras, scilicet gentilitati, et cum illum intelligere non posset, exposuerunt ei, sicut Philippus eunucho. Librum hunc Christus ipse scripsit, quia propria voluntate passus est. In pelle siquidem corporis eius scriptae erant litterae minores et nigrae, per lividas plagas flagellorum; litterae rubeae et capitales, per infixiones clavorum: puncta etiam et virgulae, per punctiones spinarum. Bene pellis eadem prius fuerat multiplici percussione pumicata, colaphis et spumis cretata, arundine liniata.

kaner[1], und bei dem sogenannten oberrheinischen Prediger. In einer Predigt über den Tod Christi aus Liebe zu uns sagt er: ‚Das Buch seiner Menschheit ward geschrieben am Karfreitag mit den Nägeln und dem Speer. An dem Buche sind fünf rosenfarbene Buchstaben, von denen die Seele lebendig wird. An den roten Buchstaben soll sie lesen von göttlicher Minne. Und merke an dem mittleren Buchstaben, an seinem Herzen, das ist aufgetan, damit du wohl sehest, daß seine Minne ganz wäre, inwendig und auswendig. In dem Buche magst du lesen große Geduld, Demut, Sanftmut und große Reinheit.‘[2]

Das gemeinschaftliche Schreibzimmer in den Klöstern hieß Skriptorium. Auf dem alten Grundriß des Stiftes St Gallen erscheint dasselbe zu ebener Erde und im Norden an den Chor der Kirche angelehnt; es entspricht genau der Sakristei auf der Südseite des Chors. In der Mitte des St Gallener Schreibzimmers befindet sich ein großer Tisch. Sieben Tische stehen an den zwei äußeren Wänden des Baues und erhalten das Licht durch sechs Fenster[3]. Das Skriptorium, in welchem das Stillschweigen ebenso wie in den übrigen Klosterräumen beobachtet werden mußte, war ein geweihter Ort. Es hat sich eine Segensformel erhalten, durch welche dasselbe seiner Bestimmung übergeben wurde. Sie lautet: ‚Segne, o Herr, dieses Schreibzimmer deiner Diener und alle, die in demselben weilen, damit sie die göttlichen Lehren, welche sie lesen oder schreiben werden, im Geiste erfassen und im Werke vollbringen.‘ Dieses Gebet war in St Florian, in Freising und im französischen Kloster Corbie bekannt. Derselben oder einer ähnlichen Weiheformel bediente man sich in den Niederlanden[4].

Die Schreibtätigkeit hat sich in den einzelnen Orden und in den einzelnen Häusern desselben Ordens nicht zu gleicher Ausdehnung entfaltet[5]. Geistliche Häuser, die in öder Wildnis lagen und mit der Natur noch schwer zu

[1] In einem Briefe an die Dominikanerin Diana zu Bologna sagt Jordan von Sachsen: Lex ista immaculata, eo quod maculas tollat, est caritas, quam scriptam miro decore invenis, cum Iesum salvatorem tuum extensum sicut pellem intueris in cruce, scriptum livoribus, pio sanguine picturatum. In quo, quaeso te, carissima mea, lectio caritatis aeque addiscitur? B. Iordanis de Saxonia opera. ed. Berthier, 69—70.

[2] Wackernagel, Altdeutsche Predigten und Gebete aus Handschriften. Gesammelt und zur Herausgabe (durch M. Rieger) vorbereitet. Basel 1876, 152.

[3] Ferdinand Keller, Bauriß des Klosters St Gallen vom Jahre 820, im Faksimile herausgegeben und erläutert. Zürich 1844.

[4] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 14. Vogel, Einiges über Amt und Stellung des Armarius 29. Moll, Kirchengeschichte der Niederlande II 344.

[5] Vgl. Vogel a. a. O. 23.

kämpfen hatten, Klöster von geringer Mitgliederzahl oder sehr arme Klöster mußten ihre Kräfte dringenderen Aufgaben zuwenden. Andere Stifte gab es, welche in früheren Jahrhunderten durch ihren literarischen Eifer geglänzt, im 13. Jahrhundert aber durch das Zusammenwirken mehrfacher mißlicher Umstände ihren Ruhm eingebüßt hatten. Zuweilen waren Kriegsunruhen die Ursache. Gewöhnlich vereinigte sich mit äußeren störenden Einflüssen die Lockerung der Disziplin, die Trübung des Ordensgeistes. Wo dieser in ungeschwächter Kraft herrschte, dort herrschte auch Sinn für die Wissenschaft und Interesse für die Vorbedingung wissenschaftlichen Lebens, für das Schreiben von Büchern[1].

Die meisten klösterlichen Schreiber sind nicht genannt. Zu den berühmtesten, deren Namen sich erhalten haben, gehört der Mönch und Priester Froumund von Tegernsee, gestorben bald nach 1008. Er war ein auch im Griechischen bewanderter Lehrer an der Klosterschule, Dichter und ausgezeichneter Latinist. Daß dieser hervorragende Mann, eine der bedeutendsten Persönlichkeiten Tegernsees, selbst Bücher abgeschrieben hat, bezeugen mehrere noch erhaltene Codices. Am Schluß des einen stehen die Worte: ‚Ich Froumund habe dieses Buch angefangen zu schreiben, aber unsere Knaben, deren Lehrer ich war, haben es unter meiner Beihilfe zu Ende geschrieben.‘[2] Ohne die Beihilfe eines Lehrers hat Othloh von St Emmeram in Regensburg, † um 1083, die Kunst des Schreibens erlernt. Sein eigener kindlich naiver Bericht hierüber und über seine staunenswerte Tätigkeit lautet: ‚Ich will auch erzählen, welch große Kenntnis und welche Fertigkeit im Schreiben mir in frühestem Jugendalter von Gott dem Herrn verliehen worden ist. Als kleiner Knabe wurde ich in die Schule geschickt. Die Buchstaben und die Gesänge, welche zugleich mit den Buchstaben gelernt werden, lernte ich rasch. Ich fing auch lange vor der gewöhnlichen Zeit ohne Geheiß des Lehrers an, die Schreibkunst zu lernen. Ich tat es auf eigenen Antrieb, versteckt, in absonderlicher Weise und ohne Unterricht. So kam es, daß ich mir eine schlechte Haltung der Feder angewöhnte und diese tief eingewurzelte Gewohnheit später trotz aller Bemühungen meiner Lehrer nicht ablegen konnte. Mehrere, die dies sahen, bemerkten, daß ich es nie zu einer guten Schrift bringen werde. Indes mit der Gnade Gottes ist es anders gekommen, wie viele es wissen. Als ich nämlich die Schreibtafel erhielt, um mit andern Kindern schreiben

---

[1] Vgl. Mabillon, De studiis monasticis I, cap. 2 8 (p. 6—10 30—32).

[2] Ego Froumundus coepi hunc libellum scribere, sed pueri nostri, quos docui meo iuvamine perscripserunt. Lindner, Familia S. Quirini 1 32 unter C. Zahlreiche Berichtigungen zu früheren Arbeiten über Froumund gibt J. Kempf, Froumund von Tegernsee. Programm. München 1900.

zu lernen, und als sich herausstellte, daß ich schon etwas davon wußte, da wurde ich der Gegenstand nicht geringen Staunens. Kurze Zeit danach aber begann ich so schön zu schreiben und hegte dafür eine solche Lust und Liebe, daß ich dort, wo ich es gelernt hatte, im Stift Tegernsee, viele Bücher schrieb. Desgleichen schrieb ich in Frankreich, wohin ich noch als Knabe übersiedelte, so fleißig, daß ich bei meiner Rückkehr beinahe das Augenlicht verloren hätte.' Außer den Schriften, welche Othloh selbst verfaßte, sei es aus eigenem Antrieb, sei es auf Bitten anderer zu deren Erbauung, erwähnt er einige der bedeutenderen Bücher, die er abgeschrieben hat, darunter 19 Missalien, 10 davon für sein Kloster in Regensburg, 4 für die Brüder in Fulda, die übrigen 5 für andere Benediktinerstifte; ferner 3 Evangelien, 2 Lektionarien mit den Perikopen, 2 Werke des hl. Augustinus, das eine mit 8, das andere mit 5 Büchern; dann 4 Matutinalbücher, von denen das eine die Matutinen des ganzen Jahres enthielt. Nach Vollendung dieser umfangreichen Arbeit hat Othloh zufolge seiner eigenen Aussage nur noch ein größeres Buch, ein Psalterium, kopiert. Hohes Alter, Krankheitsbeschwerden und namentlich der Kummer über die Zerstörung seines Klosters, wohl durch den Brand 1062, hatten seiner Schaffenslust ein Ende gesetzt[1]. Auch der klassisch fein gebildete Werinher, Vorstand der Schule in Tegernsee, hat in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts mehrere Codices mit eigener Hand geschrieben[2]. Als namhafter Gelehrter und Kalligraph im 13. Jahrhundert wird der Mönch Konrad zu Scheyern gepriesen, von dem mehr als 30 Handschriften, darunter solche in größtem Folioformat, stammen sollen[3]. Es darf indes als gewiß gelten, daß sich in diese Arbeit zwei verdienstvolle Männer desselben Namens geteilt haben, von denen der eine, Konrad von Luppurg, einem Markte in der Oberpfalz, um das Jhhr 1206 zur Würde des Abtes berufen wurde und als solcher den Eifer für die Studien mächtig förderte, der andere als ‚Priester Konrad' gleichzeitig und unter Abt Heinrich I., 1226—1259, tätig war. Im Jahre 1241 wird er das letztemal genannt. In Scheyern sind unter den Handschriften, welche dieser Zeit angehören, die meisten liturgischen Inhalts. Für die Schule

[1] Ex libro de temptatione, in den Mon. Germ. SS. XI 392—393. Graf von Walderdorff, Regensburg in seiner Vergangenheit und Gegenwart 313.

[2] Über Werinher vgl. Günthner, Geschichte der literarischen Anstalten in Bayern I 269². Franz Kugler, Kleine Schriften und Studien zur Kunstgeschichte I, Stuttgart 1853, 20—37. Lindner, Familia S. Quirini 33—36. Kaiser Friedrich I. richtete um 1160 an den Abt Rupert von Tegernsee die Worte: Audivimus, quod boni sint scriptores in claustro tuo. B. Pez, Codex epistolaris I 409, n. 4.

[3] Das Verzeichnis derselben in Mon. Germ. SS. XVII 623—624.

wurden Ciceros Bücher über die Pflichten, die Sermone des Horaz und ein glossierter Lukan geschrieben [1].

Aus diesen Beispielen ergibt sich, daß das Abschreiben von Büchern keineswegs eine verachtete Tätigkeit war, die nur niedrigen Leuten übertragen wurde. Zu den Kopisten, welche eine höhere Stellung einnahmen, zählte auch der Propst Philipp von Reichersberg, welcher im Jahre 1189 sein Amt niedergelegt hat. Der leichtfertige Propst Heinrich von Diessen, welcher nach seiner Amtsentsetzung 1275 noch 19 Jahre gelebt hat, unterzog sich zur Buße dem harten Schreibgeschäft. Abt Altun von Weihenstephan, 1182—1197, hat den Horaz und den Virgil abgeschrieben [2]. Der Friese Emo, welcher schon als Student zu Paris, Orléans und Oxford einen eisernen Fleiß bekundet hatte, betätigte denselben auch als erster Abt des Prämonstratenserklosters Wittewierum, 1204—1237, und schrieb Chorbücher, während die Brüder schliefen [3]. In Melk schrieben während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts nicht bloß die Priester Hermann und Burchard, sondern auch der Prior Otto, welcher in den Jahren 1247—1253 dem Stift vorstand [4]. Ob ein glossierter Jeremias und Ezechiel, deren Schreiber sich Everhard nennt [5], von dem gleichnamigen Abt in Altzelle um die Mitte des 13. Jahrhunderts angefertigt worden, ob sie überhaupt in diesem Kloster entstanden sind, läßt sich nicht entscheiden [6]. Übrigens ist zu beachten, daß sich aus der Notiz, dieses oder jenes Buch sei von einer bestimmten Persönlichkeit geschrieben worden, noch nicht auf den wirklichen Schreiber schließen läßt, wenn derjenige, dessen Name angeführt ist, eine hervorragende Stellung

---

[1] Vgl. über Konrad von Scheyern die Abhandlung v. Hefners und Friedrich Hektor Graf Hundt, Kloster Scheyern, seine ältesten Aufzeichnungen, seine Besitzungen. Ein Beitrag zur Geschichte des Hauses Scheyern-Wittelsbach, in den Abhandlungen der königl. bayr. Akademie der Wissenschaften, historische Klasse Bd. IX. Abt. 2, München 1865, 205—340; besonders 211 222—223. M. Knitl, Scheyern als Burg und Kloster, Freising 1880, 77 85—92.

[2] Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 172 173. Ein Lorscher Kodex des 9. Jahrhunderts enthält zu den Worten Iacobus scripsit den Zusatz: Quandam partem huius libri non spontanea voluntate, sed coactus, compedibus constrictus, sicut oportet vagum atque fugitivum vincire. Wattenbach, Schriftwesen 440.

[3] Mon. Germ. SS. XXIII 526 531. Vgl. oben II 435.

[4] Keiblinger, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Melk I 336.

[5] Beyer, Alt-Zelle 126, Nr 69 und 70.

[6] Albert Ilg in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Theophilus presbyter, Schedula diversarum artium, Quellenschriften zur Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters und der Renaissance VII, Wien 1874, XIV, sagt, daß Altzelle in Abt Eberhard einen Abschreiber von alten Manuskripten besaß. Doch ist dies keineswegs erwiesen.

eingenommen hat. In einigen Fällen läßt sich mit Sicherheit zeigen, daß der Kopist ein anderer war. So ließ Chunrad, Chorherr in Vorau, im 13. Jahrhundert eine Bibel durch einen Studenten aus Friesach abschreiben, wofür dieser Bezahlung erhielt. Der Student aber setzte höflich unter die Handschrift die Worte: ‚Geschrieben durch den ehrwürdigen Chunrad‘ [1]. Ein Kommentar des hl. Augustinus zum Johannisevangelium trägt auf dem ersten Blatt den Vermerk, daß er von dem Abte Frowin geschrieben worden sei. Aber sofort folgt die Aufklärung, daß der Kodex einer von den vielen ist, die Frowin hat schreiben lassen [2]. In Engelberg ist auch unter Frowins Amtsnachfolgern Berthold, 1178—1197, und Heinrich I., 1197—1223, fleißig und mit viel Sorgfalt geschrieben worden. Als vorzügliche Schreiber werden außer Berthold selbst Richene und Adilbert erwähnt [3]. Unter Abt Walther II. Chamo, 1267—1276, entstand eine als Sprachdenkmal wertvolle deutsche Übersetzung der Regel des hl. Benedikt [4]. In Kremsmünster ließ Abt Berthold II., 1256—1274, mehrere Bücher anfertigen [5]. Zu großartiger Blüte gelangte die Schreibtätigkeit dieses Stiftes unter Friedrich von Aich, 1274—1327, dem tüchtigsten Abte, den dieses Stift während des Mittelalters aufzuweisen hat. Ein gleichzeitiger Berichterstatter, den man ohne Grund Bernardus Norikus genannt hat, zählt eine Reihe von Büchern auf, die unter Abt Friedrich geschrieben worden sind, und fügt bei, daß diese Liste keineswegs vollständig sei [6]. Ebenso wie die Urkunden, welche der Regierung Friedrichs von Aich angehören, zeichnen sich auch diese Bücher durch eine hohe Eleganz der Form aus. In Admont waren während des 12. Jahrhunderts Abschreiber von Büchern der Bibliothekar Perchtold, ferner Ulrich, Reinbert, Gottschalk, Lambert, Salmann [7]. Im 13. Jahrhundert schrieb

---

[1] Scriptus per venerabilem Chunradum. Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 25 48. In ähnlicher Weise sagt man von dem Bauherrn, daß er ein Haus, eine Kirche gebaut habe.

[2] Frowino lumen coeli ferat hocce volumen.
Nam perscripsit idem, praecipiendo quidem.
Gottwald, Catalogus 30.

[3] Hieronymus Mayer, Das Benediktinerstift Engelberg 12[2] 17. Gottwald l. c. 12 14 15 29 58 59 98 100.

[4] Hieronymus Mayer a. a. O. 19.

[5] Loserth, Die Geschichtsquellen von Kremsmünster 74.

[6] Loserth a. a. O. 75. Bildhaut, Quellenkunde II 255—259. Wenn Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 378[2], dem Abte Friedrich von Aich ‚Bücherverschleuderung‘ zur Last legt und auf Hagn, Das Wirken der Benediktinerabtei Kremsmünster 27 A., verweist, so ist zu bemerken, daß hier für die Anklage Gottliebs kein Beleg zu finden ist.

[7] Wichner, Kloster Admont 10.

daselbst der Prior Johannes ein Matutinale mit eigener Hand[1]. Das Stift Seitenstetten besitzt noch jetzt in einem herrlichen Antiphonarium das Werk des Fleißes seiner Mönche aus der nämlichen Zeit[2]. Ausdrückliche Zeugnisse über dieselbe Tätigkeit liegen unter andern aus demselben Jahrhundert vor für das Benediktinerstift Berge bei Magdeburg, für die Prämonstratenserklöster Marchthal und Weingarten in Württemberg, für die Cistercienserklöster Aldersbach in Bayern, Salem in Baden, Wettingen in der Schweiz[3]. In dem Cistercienserkloster Michaelstein, Diözese Halberstadt, wird der Mönch Hosemann aus Aschersleben, † 1288, als ‚ein künstlicher Schreiber' gerühmt[4]. Eifrig wurde in Muri geschrieben. Von Bruder Johannes Grusch stammt aus dem Jahre 1267 eine mit prächtigem Bildwerk geschmückte vollständige Heilige Schrift, deren ‚herrliche Buchstaben selbst den Neid heutiger Buchdruckerkunst erregen'[5]. Ohne Zweifel ist ein beträchtlicher Teil der Handschriften, welche das 13. Jahrhundert dem Chorherrenstift St Florian hinterlassen hat, von den Stiftsherren selbst angefertigt worden[6]. Ulrich, Edler von Raitenbuch, Abt zu Tierhaupten in Oberbayern, seit 1313 zu Heilig Kreuz in Donauwörth, hat sich um die wissenschaftliche Ausbildung seiner Mönche und durch Vervielfältigung gelehrter Bücher um die Klosterbibliothek große Verdienste erworben[7]. Im allgemeinen kann man sagen, daß, vielleicht mit Ausnahme der kleineren geistlichen Häuser, mehr oder weniger in jedem Kloster geschrieben worden ist, wenn auch in manchen Stiften zur Zeit des hohen Mittelalters vielfach dieses mühevolle Geschäft nicht mehr von den Religiosen selbst, sondern von fremden Händen besorgt wurde[8].

Eine rege Schreibtätigkeit haben die neu entstandenen Bettelorden der Franziskaner und der Dominikaner entwickelt. Ihr Augenmerk richtete sich indes

---

[1] Wichner, Die Bibliothek der Abtei Admont, in den Mitteilungen des historischen Vereins für Steiermark XX (Graz 1873, 67—90) 70.

[2] Frieß, Studien II 55 [156].

[3] Gottlieb a. a. O. 370 Nr 783, 380 Nr 860, 367 Nr 761, 385 Nr 904 (vgl. oben 16 [1]), 390 Nr 946.

[4] Georg Leuckfeld, Antiquitates Michaelsteinenses et Amelunxbornenses. Wolfenbüttel 1710, 53.

[5] Kiem, Geschichte der Benediktinerabtei Muri-Gries I 128—129.

[6] Czerny a. a. O. 10—12.

[7] Königsdorfer, Geschichte des Klosters zum Heiligen Kreuz 110—111.

[8] Zur Kontroverse, ob Mönche mit den höheren Weihen, darunter Äbte und Kanoniker, die man im Gegensatz zu den illitterati für litterati zu halten geneigt ist, im 13. Jahrhundert und später des Schreibens unkundig waren, siehe Gabriel Meyer, Die Bücher im Mittelalter 16. Vgl. oben II 62 410—411 414. Ein interessanter Fall auch bei Tittmann, Heinrich der Erlauchte II 79—80. Hier sagt einer der Domherren, er könne für jetzt nicht schreiben.

weniger auf die überlieferte Literatur, als auf Abschriften ihrer eigenen Arbeiten [1].

Über die Zahl der in den einzelnen Klöstern ständig angestellten Schreiber liegen nur ungenügende Angaben vor. Es war hierfür zunächst die Stärke des Konvents maßgebend. Als eine ungewöhnlich hohe Ziffer darf es gelten, wenn es heißt, daß in Fulda zur Zeit des Abtes Sturm 40 Mönche zugleich geschrieben haben. Abt Odo von Tournay im 11. Jahrhundert jubelte über die große Zahl der jungen Mönche, welche in dem Skriptorium seines Klosters stillschweigend ihrer Arbeit oblagen. Es waren deren meist 12. Ebensoviele Schreibkräfte sind in Hirsau unter Abt Wilhelm regelmäßig beschäftigt gewesen; sie wurden zeitweise durch außerordentliche Schreiber verstärkt [2].

Wie die Mitglieder der Männerklöster, so haben sich auch die Nonnen durch Abschreiben von Handschriften verdient gemacht, wiewohl von dieser ihrer Wirksamkeit nicht viel bekannt ist. Aus früherer Zeit verdient das höchste Lob die Klausnerin Diemud, welche während der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts in dem bayrischen Kloster Wessobrunn lebte. Sie hat für dieses Kloster mehr als 40 Werke zum Teil von sehr bedeutendem Umfang so vortrefflich kopiert, daß ihre schönen Manuskripte gerechtes Staunen wachrufen [3]. Für die hohe Bildung mehrerer Nonnen [4] des Frauenstiftes zu Admont liegt aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts ein unzweideutiger Bericht vor. Der Mönch und spätere Abt des Admonter Benediktinerklosters Irimbert, selbst ein tüchtiger Theologe, sagt von ihnen, daß sie ‚in der Kenntnis der Heiligen Schrift wunderbar geübt‘ gewesen und an Festtagen, wenn der Abt nicht zugegen war, ihren Mitschwestern geistliche Vorträge gehalten hätten. Irimbert hebt im besondern hervor, daß zwei dieser Schwestern ihm bei Abfassung seiner literarischen Arbeiten als Schreiberinnen behilflich gewesen seien. Es waren Regilind (Regilla oder Rilind) und Irmgard. Der ersteren ist in der Folge ein glänzenderer Wirkungskreis beschieden worden. Auf

---

[1] Wattenbach, Schriftwesen 447—448. Der Prior des Straßburger Dominikanerkonvents Hugo Ripilin wird gepriesen als ‚guter Schreiber und Buchmaler‘ (scriptor bonus atque depictor). De rebus Alsaticis ineuntis saeculi XIII., in den Mon. Germ. SS. XVII 233, 23.

[2] Vogel, Einiges über Amt und Stellung des Armarius 29 [1]. Vgl. Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 24.

[3] Das Verzeichnis dieser Schriften bei Becker, Catalogi 135—136. Vgl. Joseph v. Hefner, Über die Nonne Diemud von Wessobrunn und ihr literarisches Wirken, mit einem Faksimile ihrer Handschrift, in dem Oberbayrischen Archiv I, München 1839, 355—373. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 389 Nr 943.

[4] Sanctimoniales oder dominae litteratae, Profeßschwestern, im Gegensatz zu den illitteratae oder Laienschwestern.

Veranlassung Kaiser Friedrichs I. übernahm sie die Reform des Klosters Hohenburg im Elsaß. Sie löste ihre Aufgabe so glücklich, daß ihr von der berühmten Herrad, ihrer Nachfolgerin als Äbtissin, das ehrenvollste Zeugnis ausgestellt werden konnte. Die Admonter Totenbücher gedenken außerdem zum 4. Juni einer Schwester Mathilde und zum 1. August einer Diemud als Schreiberinnen. Seit dem Ende des 12. Jahrhunderts fehlen bestimmte Nachrichten über die wissenschaftliche Tätigkeit der Admonter Nonnen. Noch heute birgt die Admonter Bibliothek manch herrlichen Koder, den zarte Frauenhände geschrieben haben [1].

Daß die Kanonissinnen des Klosters Niedermünster zu Regensburg sich mit Abschreiben von Büchern befaßten, zeigt der Brief eines Mönches, welcher den Orden der Cluniacenser verlassen hatte und Cistercienser geworden war. Da dieser Schritt bei manchen, auch bei Freunden, Mißfallen erregte, verfaßte er zu seiner Rechtfertigung in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts einen Dialog „Über die Gewohnheiten der Cluniacenser und der Cistercienser". Der ungenannte Verfasser hatte, wie er bemerkt, für seine Arbeit keinen Schreiber finden können und sie deshalb selbst schreiben müssen. Aber er war mit seiner Leistung wenig befriedigt und wünschte ein besseres Exemplar. Daher wandte er sich an die Äbtissin von Niedermünster mit der Bitte, daß sein Dialog von einigen tauglichen Schwestern deutlich abgeschrieben werde [2]. Das Werk enthält die Mitteilung, daß die Schreiber bei den Cluniacensern zu dem allgemeinen Chorgebet nicht verpflichtet waren, wohl aber bei den Cisterciensern [3]. In dem Frauenstift zu Quedlinburg soll die Äbtissin Agnes, 1184—1203, Tochter des Markgrafen Konrad von Meißen, eine Evangeliensammlung, Plenarium, geschrieben haben [4]. Daß in dem Cistercienserinnenstift Helfta,

---

[1] Wichner, Geschichte des Benediktinerstiftes Admont II 198 [3]. Ders., Das ehemalige Nonnenkloster O. S. B. zu Admont 13. Ders., Kloster Admont 16—19.

[2] Peto, ut benevolentiae vestrae liberalis dignatio faciat cum legibili scriptura scribi, quia scriptorem non habens propria manu hunc libellum scripsi, quod testatur litterarum informis forma. Und nochmals später: Quapropter ut legibiliter scribatur et diligenter emendetur ab aliquibus sororibus vestris ad hoc opus idoneis, desiderans postulo et postulans desidero. Bei B. Pez, Codex epistolaris II 57—58. Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 173 und 191, nennt ohne Beleg den Mönch Idung als Verfasser. Jedenfalls war dieser Idung nicht Domscholaster, wie Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg II 57 [1], angibt. Er konnte auch nicht dem 11. Jahrhundert angehören, was aus seinem Übertritt zum Cistercienserorden folgt. Der Dialog steht bei Martène et Durand, Thesaurus V 1571—1654.

[3] Martène et Durand l. c. 1629 C—D.

[4] Serapeum XI (1850) 260. Vgl. W. Hase und F. v. Quast, Die Gräber in der Schloßkirche zu Quedlinburg, Quedlinburg 1877, 13.

dessen Nonnen im 13. Jahrhundert auf literarischem Gebiet schöpferisch tätig waren, auch abgeschrieben worden ist, erscheint selbstverständlich. Von Sophie, der Tochter des Grafen Hermann von Mansfeld, wird berichtet, daß sie viele nützliche Bücher für das Kloster kopiert habe [1].

Zunächst schrieben die Klosterleute für die Zwecke der geistlichen Gemeinde, welcher sie angehörten. Noch im Jahre 1249 verfügte ein Statut des Benediktinerordens, daß kein Mönch ohne Erlaubnis des Obern weder ein großes noch ein kleines Buch schreiben dürfe, außer für den Bedarf seines Klosters [2]. Doch finden sich hinlänglich Beispiele, daß diese Erlaubnis gegeben wurde. Es haben Mönche sowohl für auswärtige Kirchen und Klöster wie für Laien geschrieben. Das Abschreiben von Büchern ist auf diese Weise für die geistlichen Häuser eine Erwerbsquelle geworden. Im Jahre 1074 erhielt der Mönch Ulrich von Benediktbeuren mit Genehmigung des Abtes und des ganzen Konvents für ein Meßbuch einen Weinberg [3]. Die Schönschreiberin Diemud von Wessobrunn hat durch eine Heilige Schrift in zwei Bänden ihrem Kloster ein Landgut in Peißenberg erworben [4]. Um das Jahr 1120 haben Warmunt und Engelmar, zwei Brüder aus dem Geschlechte der Edeln von Perga, dem Kloster zu Baumburg in Oberbayern für ein Missale einen Teil ihres Besitztums an Holz und Wiesengründen überlassen [5]. Ein Passauer Kloster erhielt 1136 durch Abtretung einer Heiligen Schrift [6] in drei Bänden und eines Meßbuches an den österreichischen Markgrafen Leopold III. den Heiligen von diesem das Recht, daß das Schiff des Klosters samt den Waren, die es jedes Jahr aus dem Orient brächte, bei der Durchfahrt durch österreichisches Gebiet Zollfreiheit genieße.

Auch unter den Laien gab es professionsmäßige Schreiber, freilich, wie es scheint, außer Italien bis zum 12. Jahrhundert selten. Aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts liegen Rechnungen des Klosters Aldersbach vor, welche beweisen, daß sich das Stift fremder Schreiber bedient hat [7]. Sogar mit der Abschrift kirchlicher Bücher wurden derartige Schreiber aus dem Laienstande von den Klöstern betraut [8]. Da ihnen indes das Verständnis für liturgische Werke in der Regel fehlte, so waren sie für Herstellung derselben

[1] Revelationes Gertrudianae et Mechthildianae II 720.

[2] Bei Vogel, Einiges über Amt und Stellung des Armarius 37 [2]: Singuli sine licentia Praelati sui librum magnum vel parvum non scribant nec illuminent (durch Zeichnungen und Malereien verzieren), nisi in usum monasterii convertendum.

[3] Monumenta Boica VII 92.

[4] Becker, Catalogi 135: Bibliotheca in duobus voluminibus, quae data est in pretio praedii ad Bisinberc.

[5] Monumenta Boica III 6. [6] Heilige Schrift = Bibliotheca. L. c. IV 310.

[7] Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 178.

[8] B. Pez, Codex epistolaris II 28 n. 17.

wenig geeignet. In einem kunstvoll ausgeführten Graduale der Ambraser Sammlung zu Wien werden daher die Ordensgeistlichen ermahnt, derartige Manuskripte nicht von Weltlichen schreiben zu lassen, da diese ‚fast alles, was sie schreiben, verderben‘ [1]. Unter den Kopisten, die nicht einer religiösen Genossenschaft angehörten, befanden sich auch Weltpriester, Pfarrer und Kapläne, die sich etwas verdienen wollten. So hat der Presbyter Konrad zu Halle im Jahre 1222 die paulinischen Briefe mit einem Kommentar des Petrus Lombardus abgeschrieben [2]. Doch war im 13. Jahrhundert die größere Zahl der Lohnschreiber Laien [3]. Nicht selten bediente man sich der Scholaren, wie jener Vorauer Chorherr Chunrad, der sich durch einen Friesacher Studenten eine vollständige Bibel in zwei Bänden abschreiben ließ und von demselben Scholaren noch sechs andere Codices bezog [4]. Die starke Beteiligung des Laienelements bei Anfertigung der Manuskripte zeigt sich deutlich in den Zusätzen, welche sie durch die Schreiber erfahren haben. Während der klösterliche Kopist mit der sehr begreiflichen Klage über die Schwierigkeit seines Geschäfts die zuversichtliche Hoffnung auf die himmlische Vergeltung in seiner Bemerkung am Ende der Handschrift ausspricht, tritt bei den Schreibern aus dem Laienstande das oft stürmische Verlangen nach dem ausbedungenen Lohne in den Vordergrund. Bei andern macht sich die Sehnsucht nach einem guten Trunk geltend, ein Wunsch, der sich übrigens auch in Abschriften von Mönchen findet [5]. Öfters wurden Verwünschungen gegen solche beigefügt, die mit der Handschrift unzufrieden sein würden. Anderwärts findet sich das freimütige Geständnis des Schreibers selbst, daß er seine Sache recht schlecht gemacht habe, wofür zugleich die Ursache verraten wird in dem Spruch:

---

[1] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 20.

[2] Serapeum XII (1851) 271. [3] Wattenbach, Schriftwesen 477.

[4] Siehe oben 22.

[5]
Explicit hic totum.
Infunde, da mihi potum!
Et si melius scripsissem,
Nomen meum non apposuissem,
Et sic est finis per totum.
Deo gratias.

Bei Wattenbach a. a. O. 506—507. Am Schluß einer lateinischen Predigtsammlung deren zweiter Teil von einem Schüler geschrieben ist, liest man:

Explicit, expliceat.
Bibere scriptor eat.

Bei Keuffer, Handschriften III 14, Nr 227. Mit einer kleinen Variante:

Explicit, expliceat.
Ludere scriptor eat.

A. a. O. 6, Nr 220.

Geschrieben habe ich schlecht,
Weil allzu viel gezecht [1].

Manchmal sind die Unterschriften nicht bloß derb, sondern geradezu roh und cynisch.

Weil das Schreiben lange Zeit eine Beschäftigung der Geistlichen gewesen ist, so bedeutet das Wort 'Kleriker' nicht selten einen Schreiber oder einen Gelehrten. In demselben Sinne wird hie und da das deutsche 'Pfaff' gebraucht. Von dem Verfasser der Magdeburger Schöppenchronik wird Kaiser Friedrich II. ein 'gud pape geleret' genannt [2]. Derselbe Sprachgebrauch findet sich bei dem Dichter Freidank [3]. Umgekehrt bezeichnet das Wort Schreiber jeden literarisch Gebildeten. Derartige Schreiber wurden nicht bloß von geistlichen und weltlichen Gemeinwesen, von Klöstern, Domkapiteln und von Städten, gedungen. Auch einzelne Personen, die auf Vornehmheit Anspruch machten, hatten einen oder mehrere Schreiber. Die Herren und die Damen auf den Burgen hielten ihre 'Kleriker', d. h. ihre Schreiber, welche die Urkunden anfertigen und die Korrespondenz führen mußten; als Belohnung hatten sie eine Pfründe zu erwarten. Die Stellung der landesherrlichen Kanzler und noch mehr des königlichen oder kaiserlichen war sehr einflußreich und gab die bestimmte Aussicht auf höhere Würden. Der königliche Kanzler ist, sofern er das in ihn gesetzte Vertrauen rechtfertigte, meistens Bischof geworden [4].

Der Schreiber, namentlich jener, der einem Diktierenden nachschrieb, hieß in der Sprache des Mittelalters auch Notar. Weil Schriftsteller ursprünglich ihre Werke zu diktieren pflegten, so sind Autor und Diktator gleichbedeutende Ausdrücke geworden; sie stehen in einem gewissen Gegensatz zum Schreiber. Abt Frowin von Engelberg hebt diesen Unterschied scharf hervor, wenn er zu Anfang einer Abschrift der Bekenntnisse des hl. Augustinus bemerkt, daß die Handschrift ein Werk Augustins und zugleich sein eigenes Werk sei. Augustinus habe es diktiert, d. h. verfaßt, er, Frowin, geschrieben oder schreiben lassen [5]. Ein anderes bezeichnendes Beispiel bietet Cäsarius von Heisterbach. Von einer Klosterfrau erzählt er, daß sie einen Novizen zur Rückkehr in die

[1] Der in der lateinischen Fassung liegende Humor läßt sich nicht leicht wiedergeben:

Valde male scripsi,
Quia valde bene bipsi.

[2] Die Chroniken der deutschen Städte VII 150. Vgl. oben II 408.

[3] Ausg. von Bezzenberger Nr 104 i.

[4] Wattenbach, Schriftwesen 426—427 456.

[5] Hic Augustini liber est opus ac Froeuuini.
Alter dictavit, alter scribendo notavit.
Gottwald, Catalogus 35, n. 18.

Welt habe bestimmen wollen. Den Brief, welchen sie in dieser Angelegenheit an jenen Novizen zu schicken gedachte, habe sie selbst diktiert, d. h. verfaßt, und außerdem selbst geschrieben[1]. Der Mönch, welcher sich betreffs einer Abschrift seines Manuskriptes an die Nonnen von Niedermünster in Regensburg wandte, nennt die mit seiner eigenen Hand hergestellte Komposition ‚Diktat'[2]. In Klöstern scheint beim Abschreiben das Diktieren im gewöhnlichen Sinne des Wortes nicht üblich gewesen zu sein. Zur Beschleunigung der Arbeit hat man es vorgezogen, die einzelnen Lagen des zu kopierenden Manuskriptes unter mehrere Schreiber zu verteilen.

Die Länge oder Kürze der Zeit, welche für Anfertigung einer Handschrift benötigt wurde, war durch mancherlei Umstände bedingt. Es kam hierbei nicht bloß die Größe des Werkes und die Geschicklichkeit des Kopisten, sondern auch die Art der Schrift in Betracht. Die Ausführung der steilen Schrift, wie das 13. Jahrhundert sie liebte, ist mehr ein Zeichnen als ein Schreiben gewesen. Von Belang war es ferner für den Zeitaufwand, ob der Kopist sich vieler Abkürzungen bediente oder nicht. Bei der Kostspieligkeit des Pergaments sahen sich namentlich die Franziskaner infolge ihrer Armut genötigt, möglichst sparsam zu Werke zu gehen. Daher begegnet man gerade in den von Franziskanern geschriebenen Codices zahlreichen und starken Kürzungen, welche das Verständnis sehr erschweren. Auch die Schrift des Benediktiners Konrad von Scheyern ist, obwohl in ihren einzelnen Zügen schön und deutlich, nicht ohne Mühe zu lesen, da viele Worte, gleichfalls aus Rücksichten der Ökonomie, übermäßig zusammengezogen sind[3]. Um dem Übelstand einer schwierigen Entzifferung zu steuern, wurde den Dominikanern befohlen, sich in ihren literarischen Arbeiten einer leicht leserlichen Schrift zu befleißen: mit Gold verzierte Bücher seien nicht am Platze, wohl aber deutliche Schrift[4]. Auch Kaiser Friedrich II. hat es nicht unterlassen, seinen sizilischen Notaren einzuschärfen, in den von ihnen ausgefertigten Urkunden die nötige Sorgfalt auf eine lesbare Schrift zu verwenden[5]. Große Umsicht und verhältnismäßig längere Zeit beanspruchten die für den Gottesdienst bestimmten Bücher. Ein Graduale, das von einem Lohnschreiber am 1. Juli 1322 begonnen wurde, ward von ihm am 22. Februar des nächsten Jahres

[1] Litteras revocationis ipsa dictavit et scripsit. Dial. mirac. IV 94.

[2] B. Pez, Thesaurus, Codex epistolaris II 57, n. 99.

[3] Mon. Germ. SS. XVII 623, 35—37. v. Hefner, Über den Mönch Konrad von Scheyern 176.

[4] Martène et Durand, Thesaurus IV 1719. n. 5. Histoire littéraire de la France XVI 39.

[5] Huillard-Bréholles, Hist. diplom. IV 56—57: Litteratura communis et legibilis: in derselben Urkunde zweimal.

auf 175 Pergamenthäuten beendet[1]. Die schöne Abschrift eines Neuen Testaments von 278 Blättern in Großfolio erforderte im Jahre 1330 sechs Monate. Eine Bibel, die man im Jahre 1220 begann, lag nach fünfviertel Jahren vollständig vor[2]. Den Kommentar Augustins zu den Briefen des hl. Johannes kopierten zwei Schreiber in sieben Tagen[3]. In dem württembergischen Kloster Wiblingen hat der Prior einem Mönche für die Abschrift eines Buches von unbekanntem Umfang die Frist eines Jahres zugemessen[4].

Mit der Abschrift des Manuskripts war erst ein Teil der Arbeit vollendet. Es folgte die Korrektur. Schon Karl der Große hatte auf die Wichtigkeit einer guten Korrektur der Handschriften hingewiesen und sie zum Gegenstand seiner Gesetzgebung gemacht. Der Monarch, dem auch die scheinbar geringfügigsten Kleinigkeiten nicht entgingen, mißbilligte jene frommen Bücher, in denen sich so viele Fehler fanden, daß Gläubige, die sich derselben bedienten, ihre Gebete in tadelnswerter Form vorbrachten. Man solle daher in Klöstern und Domstiften die Psalmen, das Evangelium und das Meßbuch nicht von Schulknaben schreiben lassen; es sei dies ein Geschäft für verständige Leute[5]. Der Sinn für sorgfältige Behandlung der Codices war auch auf die folgenden Zeiten übergegangen, wenn er sich auch nicht überall in der gleichen Weise betätigt hat. In den Statuten der Kartäuser findet das Korrigieren der Manuskripte ausdrückliche Erwähnung mit dem Bemerken, daß den damit beschäftigten Brüdern gegenseitige Aussprache erlaubt sein solle, nicht aber die Unterhaltung mit andern, außer in Gegenwart oder auf Befehl des Priors[6]. Den Dominikanern ist es durch das Generalkapitel des Jahres 1257 zur strengen Pflicht gemacht worden, liturgische Bücher nicht zu vervielfältigen, bevor sie nach den Pariser Exemplaren korrigiert worden wären[7].

---

[1] Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 188.

[2] Wattenbach, Schriftwesen 291.

[3] Librum hunc pro remedio animae meae ego in Dei nomine Baturicus episcopus ad Franchonofurt scribere praecepi. Scriptus est autem diebus septem et in octavo correctus in loco eodem, anno septimo episcopatus mei, et octingentesimo XXIII° dominicae incarnationis. Scriptus autem per Ellenhardum et Dignum, Hildoino orthografiam praestante. Bei Rockinger a. a. O. II 187—188.

[4] Feria VI. ante Iudica portavit Prior hunc librum ad rescribendum et dedit mihi terminum ad annum. Bei Gerbert, Historia Nigrae Silvae II 91.

[5] Mon. Germ. Leges sect. II. Capitularia regum Francorum I (1883) 60, n. 72.

[6] Holstenius, Codex regularum II 324, cap. 32.

[7] Quicumque scripserunt usque hodie aliquid de officio, non dent ad transscribendum aliis, quousque correcta fuerint diligenter ea, quae scripserunt, ad exemplaria, quae sunt Parisius, et quicumque a modo scribent, non utantur illis scriptis, quousque per fratres diligenter correcta fuerint scripta illa. Acta cap. gen. I 88.

Das Verbessern der Handschriften war indes nicht bloß bei kirchlichen Büchern selbstverständlich. Der augustinische Kommentar zu den Briefen des hl. Johannes, welcher von Ellenhard und Dignus in sieben Tagen geschrieben wurde, hat am achten Tage durch Hildoin die orthographische Korrektur erfahren[1]. Der Cistercienser, welcher zur Rechtfertigung seines Austritts aus dem Cluniacenserorden einen Dialog verfaßt hatte, ersuchte die Äbtissin von Niedermünster zu Regensburg nicht bloß, diese Arbeit von ihren Schwestern abschreiben, sondern auch gewissenhaft korrigieren zu lassen[2]. Graf Albert von Haigerloch, der im Jahre 1311 als ein heiliger Mönch in Oberaltaich gestorben ist, hat sich in seiner Liebe zur Armut aller irgendwie entbehrlichen Dinge entäußert, aber, wie sein Biograph, ein gleichnamiger Prior des Klosters, hervorhebt, auf Feder und Tinte wollte er nicht verzichten, um seine Bücher zu glossieren und zu korrigieren, wobei er mit der peinlichsten Genauigkeit zu Werke ging[3]. Eine sehr bezeichnende Mahnung ist am Schluß eines Bücherkatalogs des Stiftes Muri beigefügt. Der Verfasser sagt, es sei erwünscht, die Bücher des Klosters zu hüten und durch neue Abschriften zu vermehren. Zweimal aber hat er in demselben Texte nachdrücklichst betont, daß man stets auf die Verbesserung der Handschriften bedacht sein möge[4].

Mit der Richtigkeit des Textes der Handschriften fand man sich indes noch nicht zufrieden gestellt. Es war üblich, vor allem Bücher religiösen Inhalts auf die mannigfaltigste Weise zu zieren und durch reichen Bilderschmuck sowie durch prachtvolle Einbände aus Elfenbein, Edelsteinen, Silber und Gold zu Kunstwerken ersten Ranges zu erheben[5]. Daher der nicht selten enorme Preis mittelalterlicher Codices.

Korrektur und künstlerische Ausstattung der Handschriften erhöhten deren inneren und äußeren Wert. Einen bedenklichen Charakter nahm die Sorgfalt der Schreiber an, wenn sie sich auf die Entstellung der Wahrheit richtete. An Fälschungen der verschiedensten Art fehlte es auch im Mittelalter nicht. In dem St Peterskloster bei Erfurt ist eine Urkunde fabriziert worden, welche angeblich ein fränkischer König Dagobert im Jahre 706 erlassen hat und der zufolge Dagobert der Gründer jenes Klosters ist[6]. Auf eine Fälschung

---

[1] Siehe oben 30[3]. [2] Siehe oben 25[2].

[3] Nihil terrenarum rerum habuit, nisi pennas et inchaustum [Tinte] propter correctionem librorum et glossationem, in quibus subtilissimus erat, ut in pluribus patet ecclesiae nostrae libris. B. Pez, Thesaurus I 3 542.

[4] Becker, Catalogi 252.

[5] Dieser Gegenstand wird an anderer Stelle behandelt werden.

[6] Mon. Germ. Diplomata I (1872) 197. So auch die Geschichtschreiber: Monumenta Erphesfurtensia ed. Holder-Egger 25 603. Vgl. Ders., Aus Hand-

deuten zwei echte Urkunden der Markgräfin Elisabeth, Witwe des zu Anfang des Jahres 1288 gestorbenen Markgrafen Heinrich des Erlauchten von Meißen. Aus ihnen ergibt sich, daß die Franziskaner zu Seuselitz behaupteten, es sei der Wunsch Heinrichs gewesen, bei ihnen beerdigt zu werden; das Recht dazu sei ihnen durch eine Urkunde zugesichert worden. Die Anfertigung eines derartigen Dokuments war allerdings um so leichter, da ihnen der Markgraf sein fürstliches Siegel für ihre häuslichen Angelegenheiten öfters überlassen hatte. Jenen Ansprüchen gegenüber erklärte die Witwe, daß ihr Gemahl ebenso wie seine Vorgänger nicht Seuselitz, sondern das Cistercienserstift Altzelle zur Begräbnisstätte erwählt habe. Die Franziskaner hätten zwar von dem sterbenden Markgrafen eine ihren Absichten entsprechende Zusage verlangt, aber nicht erhalten. Elisabeth habe die vereideten Notare des Fürsten verhören lassen. Deren einstimmige Aussage indes laute dahin, daß sie niemals in der Angelegenheit eine Urkunde ausgefertigt haben. Sei eine solche dennoch vorhanden, so könne dieselbe nur durch einen Mißbrauch des markgräflichen Siegels entstanden sein [1].

Einen ‚unseligen' Abt Marmoreto schildert der allerdings charakterlose italienische Magister Boncompagno in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts als einen auf mehreren Gebieten wohl erfahrenen Fälscher [2]. Daß dieser Boncompagno bei seinem hochfahrenden, großsprecherischen Wesen erbitterte Feinde hatte, ist leicht begreiflich. Wenn den Worten des Magisters zu trauen ist, so verschmähten es diese nicht, sich an dem verhaßten Prahler auf eine für diesen sehr beschämende Weise zu rächen, die zugleich einen Einblick gewährt, wie manche Fälscher zu Werke gingen. Boncompagno hatte ein Buch verfaßt über die Begrüßungsformeln, mit denen öffentliche und private Schriftstücke eingeleitet wurden, und auf die man ein hohes Gewicht legte. Seine Feinde nun, in deren Hände ein Exemplar geraten war, tilgten den Titel des Werkes, befeuchteten die Blätter und setzten sie längere Zeit dem Rauche aus. So erhielten dieselben ein Aussehen, als wären sie hundert

schriften des Erfurter St Petersklosters, im Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XXII (1897, 501—541) 537—541.

[1] **Beyer**, Alt-Zelle 564—565, Nr 196 198.

[2] Infelix abbas de Marmoreto bullas romane curie cum subtili subula perforavit et cum acu subtilissima filos adulterinos inmittens cum ligneo malleo interposito filtro planificavit bullas, quas falsis litteris inprimebat. Fecit etiam cinericium, de cuius artificio tutius est silere, et per ipsum bullas papales, monetas omnes et sigilla quelibet faciebat, nec inveniebatur in uno puncto delictum. Bei **Rockinger**, Briefsteller und Formelbücher des 11. bis 13. Jahrhunderts, in den Quellen und Erörterungen zur bayrischen und deutschen Geschichte IX, München 1863, 144.

Jahre alt. Darauf wurde die geschwärzte Handschrift einer öffentlichen Versammlung vorgelegt zum Beweise dafür, daß Boncompagno sich mit fremden Federn geschmückt und seine Arbeit aus diesem alten Buche abgeschrieben habe. Boncompagno ward mit Spott und Hohn überhäuft, bis es ihm nach neun Tagen gelang, seine wissenschaftliche Ehre in diesem Punkte wiederherzustellen [1].

Das Stadtrecht von Wiener-Neustadt, welches von einem Herzog Leopold, vermutlich von Leopold dem Glorreichen, erteilt sein soll, ist eine Fälschung und aus Gewohnheitsrechten, die bis dahin nicht aufgeschrieben waren, sowie aus echten Privilegien Wiener-Neustadts und Wiens, in der Zeit von 1251 und 1278 außerhalb der landesfürstlichen Kanzlei entstanden. Sie hatte den Zweck, die Freiheiten und Befugnisse, deren sich die Hauptstadt Wien erfreute, auch auf Wiener-Neustadt zu übertragen [2].

Andere Fälschungen suchten tatsächlich bestehende Verhältnisse auf eine graue Vergangenheit zurückzuführen und ihnen den Stempel höherer Weihe zu erteilen. So sollte die Freiheit, deren sich die Friesen im 13. Jahrhundert erfreuten, schon durch Karl den Großen gewährleistet worden sein, wofür ein lateinisches Schriftstück eintrat, das die Zahl 802 trägt, aber erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts zum Vorschein gekommen ist. Diese Fälschung beweist die vielfach geleugnete Tatsache, daß zur Zeit ihrer Entstehung der Ritterschlag zum mindesten in einigen Teilen Deutschlands längst in Übung war [3].

In St Maximin bei Trier ist zu wiederholten Malen gefälscht worden, am ausgiebigsten zu Anfang des 12. Jahrhunderts [4]. Radikaler noch sind

---

[1] Der Text Boncompagnos bei Karl Sutter, Aus Leben und Schriften des Magisters Boncompagno, Freiburg i. Br. und Leipzig 1894, 48[6]. Im Eingang seiner Schrift ‚Oliva' sagt Boncompagno: Obtestor demum invidos, ut libros istos per fumum tenebrare non velint, sicut quidam fecerunt de quibusdam tractatibus meis, ut sophisticam illos induerent vetustatem. Coniuro per omnipotentem furtivos depilatores, ne abrasis titulis ipsos excorient, sicut quidam meos alios libros turpiter excoriarunt. Scriptores nempe, qui penna mendacii omnem eloquentie urbanitatem deturpant, cum invidis et furtivis depilatoribus excommunicationis gladio feriantur. Bei Sutter a. a. O. 68. Über Boncompagno vgl. auch Emil Seckel in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte XXI (1900) 324 ff.

[2] Gustav Winter, Das Wiener-Neustädter Stadtrecht des 13. Jahrhunderts. Kritik und Ausgabe (aus dem Archiv für österreichische Geschichte LX, 1. Hälfte besonders abgedruckt, Wien 1880) 106—112.

[3] Das Dokument steht bei K. Frhr. v. Richthofen, Untersuchungen über friesische Rechtsgeschichte II, Berlin 1882, 166—179. Vgl. Ph. Heck, Die altfriesische Gerichtsverfassung. Mit sprachwissenschaftlichen Beiträgen von Theodor Siebs, Weimar 1894, 431—449; siehe oben I 60[4] 236.

[4] H. Breßlau, Über die älteren Königs- und Papsturkunden für das Kloster St Maximin bei Trier, in der Westdeutschen Zeitschrift V (1886) 20—65. Alfons

Urkundenfälschungen in dem elsässischen Kloster Ebersheim während der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts betrieben worden[1]. Am weitesten greifen vielleicht die Reichenauer Fälschungen des 12. Jahrhunderts für das eigene und für benachbarte Klöster aus. In hervorragender Weise war hierbei der Kustos, Bibliothekar und Scholaster Odalrich betätigt, der eine bei Römerzügen einzuhaltende Dienstordnung, angeblich ein Gesetz Karls des Großen, und mehrere andere Urkunden zum Teil gleichfalls auf den Namen Karls des Großen angefertigt hat[2]. Nach 1200 ist das Kloster Reinhardsbrunn die Heimstätte von dreizehn viel besprochenen Fälschungen geworden. Zehn derselben führen sich als Kaiserurkunden von 1039—1114, eine als Papsturkunde von 1100, zwei als Urkunden von Mainzer Erzbischöfen aus den Jahren 1105 und 1116 ein[3].

Diese klösterlichen Falsifikate enthalten arge Verstöße gegen die historische Wahrheit und grobe Anachronismen. Doch läßt sich von keinem derselben mit Gewißheit behaupten, daß es sich um die Aneignung eines geradezu unrechtmäßigen Besitzes handelte[4]. Ähnlich in den allgäuischen Klöstern. Die Stiftungsurkunden von Ottobeuren sind ‚Fälschungen, die den Besitzstand

---

Dopsch, Die falschen Karolinger-Urkunden für St Maximin bei Trier, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XVII (1896) 1—34. Ders., Trierer Urkundenfälschungen, in dem Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XXV (1900) 317—344.

[1] Ders., Die Ebersheimer Urkundenfälschungen und ein bisher unbeachtetes Dienstrecht aus dem 12. Jahrhundert, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XIX (1898) 577—614.

[2] P. Scheffer-Boichorst, Die Heimat der Constitutio de expeditione Romana, in der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins N. F. III (1886) 173—191. Das Schriftstück ist aus den Mon. Germ. Leges sect. IV, I 661—663 abgedruckt bei Wilhelm Altmann und Ernst Bernheim, Ausgewählte Urkunden zur Erläuterung der Verfassungsgeschichte Deutschlands im Mittelalter[2], Berlin 1895, 171—172. Karl Brandi, Die Reichenauer Urkundenfälschungen, u. a. T.: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Abtei Reichenau I, Heidelberg 1890, 60—71. Ergänzungen und Berichtigungen gibt Johann Lechner, Schwäbische Urkundenfälschungen des 10. und 12. Jahrhunderts, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XXI (1900) 28—105.

[3] Albert Naudé, Die Fälschung der ältesten Reinhardsbrunner Urkunden, Berlin 1883, namentlich 82—88.

[4] Wattenbach, Geschichtsquellen II 369, behauptet dies betreffs der Reinhardsbrunner Fälschungen. Aber Naudé, der hier entscheidend ist und auf den Wattenbach sich beruft, führt diesen Nachweis nicht. Über den Zweck der Ebersheimer Fälschungen siehe die oben A. 1 zitierte Abhandlung von Dopsch 590 592 610. Bezüglich der Reichenauer Urkundenfälschungen sagt Brandi in dem oben A. 2 erwähnten Werk S. 88: ‚Aus allen einzelnen Bestimmungen ergibt sich, daß der Kustos Odalrich keine sachliche Fälschung mit seinen Aufzeichnungen über die Vögte beabsichtigte: ihm kam es offenbar darauf an, das bestehende Recht zu fixieren und weiteren Ansprüchen des

des Klosters, wie er im 12. Jahrhundert war, als einen schon unter Karl dem Großen vorhandenen, den Königsschutz genießenden darstellen wollen. Nicht weniger hat das Kloster Weingarten zu demselben Zwecke sogen. Stiftungsurkunden im 13. Jahrhundert gefälscht. Es wollte mit denselben seinen damaligen Besitzstand sicher stellen und gab darum ohne weiteres vor, daß alle seine Güter, die es im 13. Jahrhundert hatte, von seinen Stiftern, den Welfen, herrührten und von Deutschlands Königen wiederholt bestätigt worden seien'[1]. Derartige Auskunftsmittel waren um so begreiflicher, wenn die Mönche, wie dies beispielsweise im tirolischen Stift Marienberg durch den nichtswürdigen Vogt Ulrich von Matsch geschah[2], ihrer sämtlichen Urkunden beraubt worden waren und für ihr gutes Recht keine Beweismittel aufbringen konnten. In ihrer Verlegenheit schufen sie neue Urkunden, um die verlorenen zu ersetzen — ein Vorgehen, das beanstandet werden muß. Aber entspricht auch die Form dieser Fabrikate dem Tatbestand nicht, so konnte der Inhalt doch der Wirklichkeit vollauf entsprechen. Ein Beleg hierfür ist auch die Engelweihbulle des Stiftes Einsiedeln. Das Original Papst Leos VIII. vom Jahre 964 war in Flammen aufgegangen. Um sie zu ersetzen, wurde sie ‚mit Zuhilfenahme geretteter annalistischer Aufzeichnungen, anderer Urkunden und des Gedächtnisses in Bullenform niedergeschrieben, wobei gar keine Absicht zu täuschen vorhanden war'[3]. Diese noch erhaltene Niederschrift ist sodann durch den Bischof Heinrich III. von Konstanz im Jahre 1382 vidimiert und beglaubigt worden.

Vogts ein Ziel zu setzen.' Auch aus der Zusammenstellung bei Brandi 69—71 ergibt sich kein Anspruch auf einen nachweisbar unrechtmäßigen Besitz. Über die Tendenz der Erfurter Fälschung des Dagobertschen Diploms vgl. Holder-Egger in der oben S. 31[6] angeführten Abhandlung 537.

[1] Baumann, Geschichte des Allgäus I 331. [2] Vgl. oben II 241.

[3] Gegen Jaffé, Würdtwein, Grandidier (selbst Fälscher), Ladewig und Ottenthal erbringt den scharfsinnigen Nachweis hierfür der um die Geschichte Einsiedelns hochverdiente P. Odilo Ringholz, Wallfahrtsgeschichte Unserer Lieben Frau von Einsiedeln, Freiburg i. Br. 1896, 312—325. Ein Seitenstück zur Engelweihe in Einsiedeln ist die koptische Engelweihe, deren Nikolaus Nilles gedenkt in seinem gelehrten Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis II[2], Oeniponte 1897, 734[2]. Auch die sogen. professio fidei des Papstes Bonifaz VIII. ist eine ‚Fälschung', aber inhaltlich ist sie insofern echt, als sich in ihr die in Betracht kommenden Verhältnisse der Entstehungszeit zwischen 1294—1311 genau abspiegeln. G. Buschbell, Die professiones fidei der Päpste, in der Römischen Quartalschrift X (1896) 291—297 421—438. Dazu H. Finke, Aus den Tagen Bonifaz VIII., Münster i. W. 1902, 54—65. Treffend sagt W. Arnold, Zur Geschichte des Eigentums in den deutschen Städten, Basel 1861, xviii: ‚Es ist unsicher, sich bloß an den geschriebenen Buchstaben zu halten. Es gibt echte Urkunden, deren Inhalt nie der Wirklichkeit entsprochen hat, und unechte, die vollkommene Wahrheit bezeugen.'

Mit Rücksicht auf die Art und Weise, wie so viele mittelalterliche Ersatzdokumente entstanden sind, ist es zu bedauern, daß sich für dieselben der offenbar irreführende Ausdruck ‚Fälschung‘ eingebürgert hat. Er gibt den Sachverhalt nur sehr mangelhaft wieder und bedeutet somit streng genommen auch seinerseits eine Fälschung der historischen Wahrheit[1]. Bei Behandlung der hier einschlägigen Fragen empfiehlt sich die größte Vorsicht. Ist für manche Aktenstücke wenigstens kein zwingender Beweis der Unechtheit erbracht, wie für die Berner Handfeste des Jahres 1218[2] und für den ältesten

[1] Arnold, Zur Geschichte des Eigentums xx: ‚Urkundenbetrug war etwas für die damalige Zeit ziemlich Unschuldiges. Man muß nur wissen, aus welchen Gründen und zu welchem Zweck im Mittelalter Urkunden gefälscht wurden, ich möchte sagen bona fide, um gute alte Rechte, für die es an Beweismitteln fehlte, zu sichern. Der Ausdruck „Fälschung“ ist mir darum für mittelalterliche Urkunden immer zu hart vorgekommen. . . . Unsere Zeit kennt feinere Künste, um in Verfassungskämpfen das Recht zu fälschen. Aber sie soll dann nicht in einem Anfall von Sittlichkeit das Mittelalter für unmoralisch halten, weil es plumperer Handgriffe bedurfte.‘ Ähnlich E. Mühlbacher in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XXI (1900) 354. Nachmittelalterliche, teils raffinierte teils absurde Fälschungen siehe bei Wattenbach, Geschichtsquellen II 489—500. Ders., Schriftwesen 414—416. Über die Fälschung der waldensischen Manuskripten-Literatur vgl. oben II 274. Ehses, Eine Fälschung aus dem 16. Jahrhundert (ein von Protestanten gefälschter Brief König Ferdinands I. an Luther), in der Römischen Quartalschrift XIII (1899) 288—295. A. Riegl, Alfonso Ceccarelli und seine Fälschungen von Kaiserurkunden (16. Jahrhundert), in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XV (1894) 193—236. H. Bloch, Die Urkundenfälschungen Grandidiers (18. Jahrhundert), in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. XII (1897) 459—511; XIII (1898) 543—546; vgl. Dopsch in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XIX (1898) 580. M. Tangl, Die Fälschungen Chrysostomus Hanthalers (18. Jahrhundert), in den eben genannten Mitteilungen a. a. O. 1—54. Adolf Harnack, Die Pfaffschen Irenäus-Fragmente (18. Jahrhundert) als Fälschungen Pfaffs nachgewiesen, Leipzig 1900. Berthold Bretholz, Die Tataren in Mähren und die moderne mährische Urkundenfälschung, in der Zeitschrift des Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens I (1897) 1—65. B. Lesker, Die angeblichen (von Protestanten gefälschten und immer noch gezeigten) Reliquien in der alten Cistercienser-Ordenskirche zu Doberan in Mecklenburg, in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania 1897, Nr 24. Die in papstfeindlichen Kreisen entstandene, 1874 veröffentlichte gefälschte Papstwahlbulle Pius' IX. Praesente cadavere: vgl. Paul Majunke, Geschichte des ‚Kulturkampfes‘ in Preußen-Deutschland, Paderborn und Münster 1886, 384—387. Bruno Böhm, Die ‚Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen‘. Eine Fälschung des 19. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 1900; in den von Grauert herausgegebenen ‚Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte‘.

[2] Böhmer-Ficker, Regesten Nr 935. G. Meier von Knonau in der Historischen Zeitschrift LXX (1893) 268—269.

Stiftungsbrief des Klosters Leubus 1175[1], so hat sich für andere Fälle, in denen man bereits den Nachweis der Fälschung für erbracht glaubte, das Gegenteil als wahr herausgestellt. Die 27 Urkunden des Klosters Abdinghof, welche man für Fälschungen gehalten hat, sind als echt zu betrachten[2]. Echt und nicht gefälscht sind die von Kaiser Heinrich VI. für Messina bewilligten Privilegien[3]. Echt und nicht gefälscht ist eine Urkunde des Jahres 1271, in welcher Herzog Albrecht von Braunschweig eine Bergordnung für den Harz erteilt hat[4]. Der Stand der Schöffenbarfreien ist kein Phantom und keine Fälschung Eikes von Repgow, Verfassers des Sachsenspiegels[5].

Zur Verhütung oder leichteren Entdeckung von Fälschungen im eigentlichen Sinne des Wortes sind schon im Mittelalter Maßregeln getroffen worden. Bei Verträgen, welche die Ausfertigung von zwei Urkunden als wünschenswert erscheinen ließen, erkannte man ein Mittel zur Vermeidung von Unredlichkeiten darin, daß man beide Schriftstücke auf ein einziges Blatt schrieb, und in den leeren Zwischenraum, der sie trennte, ein Alphabet, ein Kruzifix oder irgend welche Worte, häufig das Wort ‚Chirographum'. Danach wurde das Blatt in gerader Linie so zerschnitten, daß auf der ersten Urkunde der obere Teil, auf der zweiten der untere Teil jener Zeichen oder Worte zu stehen kam. Wurden bei etwa auftauchenden Zweifeln an der Echtheit die beiden Stücke aneinander gelegt, so war die genaue Übereinstimmung der Zeichen oder Worte ein Beweis für die Originalität der Dokumente[6]. Anstatt

[1] Zu der Studie Wilhelm Schultes, Die Anfänge der deutschen Kolonisation in Schlesien, in den Silesiaca. Festschrift des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens zum 70. Geburtstage seines Präses Colmar Grünhagen, Breslau 1898, 35—82, brachte das Neue Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XXIV (1899) 390, Nr 192, die Bemerkung: ‚Es dürfte noch eine sorgsame Untersuchung der ganzen Gruppe (von Urkunden) besonders in Hinsicht der äußeren Merkmale notwendig sein.'

[2] Mit Breßlau stimmt Wattenbach, Geschichtsquellen II 37[3], überein.

[3] Wattenbach, Schriftwesen IV, gibt das Ergebnis Scheffer-Boichorsts zu.

[4] Die Urkunde ist gedruckt in dem von Georg Bode bearbeiteten Urkundenbuch der Stadt Goslar, in den Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XXX, Halle 1896, 218—220. Der Beweis der Echtheit gegen Weiland 7—17.

[5] Oben I 209[1]. Daß in derartigen Materien die besonnenste Zurückhaltung am Platze ist, beweisen auch die Zusätze Schäfers und Stälins zu der Abhandlung F. v. Thudichums, Die gefälschten Urkunden der Klöster Hirsau und Ellwangen, in den Württembergischen Vierteljahrsheften für Landesgeschichte N. F. II, Stuttgart 1893, 225—253; die Zusätze stehen 253—259.

[6] Privilegia seu instrumenta super contractibus aliquibus duplicata in unam cartam solebant olim scribi, et in medio ipsorum instrumentorum alique littere capitales linealiter ordinate, que litere per medium dividebantur, ut neutrum privilegium posset falsificari, et unum esset probatio alterius, falsificatio etiam in huius-

dieser Vorsichtsmaßregel trennte man seit dem Jahre 1106 die beiden Stücke mit dem ausgezahnten Schnitt und nannte sie Kerb- oder Spaltzettel[1]. Um Betrüger, welche mit gefälschten päpstlichen Bullen Unfug trieben, zu entlarven, verordnete ein Mandat des Bischofs von Eichstätt im Jahre 1283 die Vidimierung durch die bischöfliche Kanzlei[2]. Vor allem ist es Papst Innozenz III. gewesen, welcher mit Energie gegen Bullenfälscher eingeschritten ist. Sigardus, Verwalter des zur Kirche St Reparata gehörigen Hospitals vom hl. Johannes, hatte in einem Streit mit dem Kapitel jener Kirche eine päpstliche Bulle gefälscht. Er wurde exkommuniziert und für immer seines Amtes entsetzt[3].

Mittel zum Erwerb und zur Beschaffung von Büchern gab es viele. Sehr häufig waren Schenkungen unter Lebenden und Vermächtnisse von Handschriften[4]. Die gewöhnlichste Art war das Abschreiben, wofür man die

---

modi capitalibus litteris collatis facillime cognosceretur. Konrad von Mure, Summa de arte prosandi 457. Merkwürdig ist Konrads Aussage, daß Urkunden, die in barbarischer, d. h. in der Landessprache, abgefaßt sind, in foro contentioso keine Beweiskraft haben. L. c. 473. Briefe sollen nicht versifiziert sein. L. c. 474. Über die Anfänge des deutschen Briefes vgl. Georg Steinhausen, Geschichte des deutschen Briefes I, Berlin 1889, 1—19.

[1] Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen I 67—69. Wattenbach, Schriftwesen 192—195.

[2] Das Mandat ist mitgeteilt von Ad. Hirschmann im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft XI (1890) 297. Vgl. oben II 167.

[3] R. Davidsohn, Prozeß wegen Fälschung einer päpstlichen Bulle 1216, im Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XIX (1894) 232—235. Vgl. Histoire littéraire XVI 136. Vauthier von Rochefort, der durch eine gefälschte Urkunde die Neuenburger gegen ihren Herrn, den Grafen Konrad, aufgewiegelt hatte, ist im Jahre 1412 enthauptet, der Kanonikus Jakob Leschet, mit dessen Einverständnis der Betrug ausgeführt wurde, in einen ledernen Sack eingenäht und in den Fluten des Neuenburger Sees ertränkt worden. Sigmund Riezler, Geschichte des Fürstlichen Hauses Fürstenberg und seiner Ahnen bis zum Jahre 1509, Tübingen 1883, 176—177.

[4] Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 294, 30—295, 2, 367 Nr 764 u. 765, 368 Nr 775 u. 769, 372 Nr 796 u. 802, 376 Nr 830, 831 u. 845, 377 Nr 838, 378 Nr 847, 383 Nr 885 u. 889, 387 Nr 920 u. 924, 390 Nr 954, 391 Nr 956. Der Domscholaster in Lübeck Heinrich von Bocholt gab eine Bibel in zwei Bänden pro eo, si aliquos libros ecclesiae alienavit negligenter. Gottlieb a. a. O. 50 Nr 114. Die testamentarische Bestimmung des Albert Behaim, der seine Bücher nach drei Seiten hin verteilte, steht bei Höfler, Albert von Beham 148. Weitere Belege im Liber dativus des Wiener Schottenstiftes, Ausg. von Zappert 177, 45 47—49; 178, 60 bis 61; 179, 72; 180, 79; 183, 109 (hier ist erwähnt die Schenkung eines Libellus teotonicus de bello Caroli Magni imperatoris contra sarracenos). Ferner im Katalog der Äbte von Kremsmünster, Ausg. von Loserth, Die Geschichtsquellen von Krems-

Vorlage häufig einem andern Kloster entlieh. Der ausgezeichnete Abt Gottfried I. von Admont, 1138—1165, wünschte einen Flavius Josephus zu besitzen; aber sein Wunsch ist lange unerfüllt geblieben. Da wandte er sich in einem ebenso liebenswürdigen wie dringenden Schreiben an einen Mönch in Tegernsee, der aus der Admonter Schule hervorgegangen war, mit der Bitte, er möge ihm das lang ersehnte Buch entweder abschreiben oder zum Abschreiben schicken: man habe einstens versichert, daß es in Tegernsee vorhanden sei[1]. Abt Gottfried spricht von der Berühmtheit der Tegernseer Klosterbibliothek[2]. Es war dies keine bloße Schmeichelei. Denn der Ruf derselben ist auch sonst bezeugt. Es sind noch mehrere Briefe erhalten, in denen das Stift oder der Mönch W., unter dem doch wohl kein anderer als der Scholastiker Werinher zu verstehen ist, um Ausleihen von Büchern angegangen werden. Bald wird ein Philo erbeten, bald eine Erklärung des Makrobius und ein Kommentar zu den Georgica Virgils. Ein anderer Bittsteller ersucht den ihm befreundeten Werinher, er möge die Weltkarte zeichnen, die er ihm versprochen hatte[3]. Markgraf Berthold von Istrien bat den Abt Rupert von Tegernsee um gütige Übersendung des deutschen Büchleins vom Herzog Ernst; er wolle es so schnell als möglich abschreiben lassen und dann sofort zurückschicken. Nach Tegernsee ist vermutlich auch ein Brief gerichtet, dessen Schreiber um eines von mehreren Büchern bittet, die er aufzählt. Er nennt unter andern Plinius, Ptolemäus, Laktanz, Augustinus und Tertullian[4]. Diese Korrespondenzen fallen in die Mitte und die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts. Daß ähnliche Interessen schon früher in Tegernsee gepflegt wurden, bezeugen die Briefe Froumunds, der seine Freunde um den Statius, Juvenal, Persius und Horaz ersuchte. Den letzteren besaß er nur teilweise. Er benötigte ein vollständiges Exemplar, um das seinige ergänzen zu können. Bei einer andern Gelegenheit redet Froumund von einem Tausche des Juvenal und des Persius gegen die Arithmetik des Boethius und gegen eine Streitschrift des Cicero[5]. Aus dem Jahre 1321 liegt eine Urkunde vor über einen Büchertausch zwischen dem Kapitel zu Lübeck und dem Kapitel

---

münster 77. Bei Schmidt, Altzelle 14; vgl. Beyer, Alt-Zelle 120. Bei Hurter, Innozenz III. III 628[571]. Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 40—45. Rockinger a. a. O. I 65; II 212—215. Wattenbach a. a. O. 577—582.

[1] B. Pez, Codex epistolaris I 364 n. cxxvii.

[2] Famosum illud vestrae ecclesiae armarium.

[3] B. Pez l. c. II 55. Cf. Serapeum II (1841) 267—268.

[4] B. Pez l. c. II 53. Die letzten fünf der in obigem Text erwähnten Briefe sind auch gedruckt bei Becker, Catalogi n. 90 92 93 111.

[5] B. Pez l. c. I 160 n. 4, 163 n. 9, 164 n. 11, 167 n. 16.

zu Eutin[1]. Abt Wibald von Korvei, der sämtliche Werke Ciceros in einem einzigen Bande zu vereinigen wünschte, ersuchte Reinald von Dassel, der damals Dompropst zu Hildesheim war, später Erzbischof von Köln wurde, um Ciceros Reden und Briefe, weil er davon eine Abschrift nehmen wollte. In der Antwort auf dieses Gesuch gedenkt Reinald einer bei deutschen Studenten beliebten Praxis. Reinald hatte seine Studien in Paris gemacht und dort Gelegenheit gehabt, sich mit Büchern zu versehen[2]. Diese in Paris gekauften Bücher erklärte Reinald dem Abte Wibald schicken zu wollen[3]. Bayrische Studenten, die mächtige Bücher[4] aus Paris mitbrachten, waren im 13. Jahrhundert auch dem Scholastikus in Niederaltaich bekannt. In der Tat setzten manche Musensöhne der berühmten Universitätsstadt ihren Stolz darein, auffallend große Bücher selbst in die Vorlesungen zu schleppen. Hier legten sie die in Goldschrift ausgeführten Codices auf zwei oder drei Bänke und machten, den Bleistift in der Hand, mit wichtiger Miene gewisse Zeichen zu dem juristischen Text[5]. In Italien hat sich schon der Straßburger Bischof Erkanbold, 965—991, Handschriften verschafft, um sie der Dombibliothek zu überweisen, und, wie es scheint, auch der große Bücherfreund Bischof Wernher, 1002—1027[6].

Es war indes den Studenten nicht ohne weiteres gestattet, die Handschriften, wenigstens die Lehrbücher, welche sie, sei es in Paris, sei es in Universitätsstädten Italiens, erworben hatten, mit sich fortzunehmen. Nach den Universitätsstatuten bedurften sie dazu einer besondern Erlaubnis, ohne welche die betreffenden Handschriften zu neuem Verkauf und für den Gebrauch anderer Schüler zurückgelassen werden mußten. Doch mag diese Vor-

---

[1] Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 379 Nr 853.

[2] Über die stationarii, Handschriftenverbreiter, Handschriftenhändler, die in Paris ihre Sitze großenteils vor der Notre-Dame-Kirche hatten, vgl. A. Kirchhoff, Die Handschriftenhändler des Mittelalters 18—34. Ders., Weitere Beiträge 339. Springer, Paris im 13. Jahrhundert 15.

[3] Nostros autem [libros], quos nunc adduximus de Francia, si qui vobis placent, vobis mittemus. Jaffé, Monumenta Corbeiensia n. 207 208.

[4] Magna librorum volumina. B. Pez, Codex epistolaris II 186. Reportare hat an dieser Stelle die in obigem Text gegebene Bedeutung. Über andere Bedeutungen s. Wattenbach, Schriftwesen 564—565.

[5] Der Bericht stammt aus dem 12. Jahrhundert. Cum dudum, erzählt der Engländer Daniel von Merlai, ab Anglia me causa studii excepissem et Parisiis aliquamdiu moram fecissem, videbam quosdam bestiales in scolis gravi auctoritate sedes occupare, habentes coram se scamna duo vel tria et desuper codices importabiles aureis litteris Ulpiani traditiones repraesentantes nec non et tenentes stylos plumbeos in manibus, quibus asteriscos et obelos in libris suis quadam reverentia depingebant. Bei Wattenbach a. a. O. 232.

[6] Ch. Schmidt, Livres et bibliothèques à Strasbourg 540—545.

schrift häufig genug umgangen worden sein. Nikolaus von Bibra erzählt, daß der Held seiner Satire, Heinrich von Kirchberg, um das Jahr 1256 bei seiner Abreise aus Padua, wie man sagte, eine schwere Menge von Büchern in Heu versteckt und so auf unehrenhafte Weise entführt habe[1]. Weil durch jene beschränkenden Maßregeln der Bücherhandel erheblich erschwert wurde, so entfaltete sich derselbe in Italien nicht sowohl in den Universitätsstädten, sondern dort, wo es keine Hochschulen gab, besonders in Mailand, Venedig und Florenz[2]. Auf deutschem Boden entstand ein eigentlicher Bücherhandel bedeutend später als in Italien und Frankreich, wiewohl Büchererwerb durch Kauf während des 13. Jahrhunderts auch in Deutschland sehr häufig war. Der Schüler, Schulmeister[3] und Geistlichen, welche die von ihnen gegeschriebenen Codices verkauften, ist bereits mehrfach gedacht worden.

Von Bücherkäufen berichtet die Geschichte der Klöster St Emmeram in Regensburg, Kremsmünster, Vorau, Michaelbeuren, Klosterneuburg, Wilhering. In St Florian sind viele Söhne, die in das Stift eintraten, von ihren Eltern in besonderer Weise ausgestattet worden, damit sie sich als Chorherren Bücher kaufen könnten. Gundakar von Starhemberg hat im Jahre 1292 demselben Kloster eine Mühle geschenkt als Seelgerät für sich und seinen gleichnamigen Sohn, ‚der dort sich Gott ergeben hat'. Was die Mühle über ein Pfund Pfennige hinaus eintragen würde, sollte dem jüngeren Gundakar verbleiben, ‚daz er darumbe puoch chauf'. Der Benediktiner Laipald zu Mallersdorf in Bayern hat als junger Mann emsig geschrieben und von dem Erlös dieser Arbeiten mehrere Stiftungen für sein Kloster gemacht, weil er den Mitbrüdern durch die Kunst seiner Hände dienstbar sein wollte[4]. Bischof Homer von Ripen in Dänemark, † 1204, kaufte seiner Kirche für 60 Mark Bücher[5]. Das Stift zum Heiligen Kreuz in Nordhausen erwarb um das Jahr 1250 von dem Abt zu Ilfeld die alten Chorbücher dieses Klosters, nachdem dasselbe die Regel der Prämonstratenser angenommen hatte[6]. Ein Jahrhundert früher teilt der Abt von Reinhausen in Hannover mit, daß er sich der mühevollen Arbeit des Abschreibens von Büchern unterzogen, diese verkauft und für 20 Mark ein nutzbringendes Neuland habe urbar machen lassen[7].

---

[1] Carmen satiricum v. 211—222.

[2] Wattenbach a. a. O. 556—558. O. Weise, Schrift- und Buchwesen in alter und neuer Zeit, Leipzig 1899, 115.

[3] Vgl. oben II 396.

[4] Die Belege bei Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 46—47.

[5] Hurter, Innozenz III. IV 615.

[6] Mon. Germ. SS. XXV 588, 30.

[7] Leibnitz, Scriptores rerum Brunsvicarum I (1707) 705.

Für Bücherkäufe bot sich mitunter Gelegenheit an Orten, wo ein Nichteingeweihter sie kaum gesucht hätte. ‚Es geschieht zuweilen‘, schreibt der Mönch Wolfgang in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts an einen Kanonikus in Regensburg, ‚daß ein schwacher Funke nicht im stande ist, rohe Holzscheite in Brand zu setzen; der an sich brennbare Stoff fängt kein Feuer. Ebenso geschieht es, daß das Feuer manchmal in hellen Flammen lodert; aber durch den Aufguß von Feuchtigkeit wird es erstickt. In ähnlicher Weise fangen viele Studenten, infolge der Starrheit ihres Gemütes und weil sie nur selten studieren, im kanonischen Recht kein Feuer. Andere bringen es wohl zu einem hoffnungsvollen Anfang, aber dann werden sie feucht vom Regensburger Wein und lassen das, was sie gelernt haben, in Wirtshäusern und Schenklokalen wie in einem Meer der Vergessenheit untergehen. So kommt es bisweilen‘, fährt Wolfgang fort, ‚daß man bei Juden und in Kneipen die Dekretalen kaufen kann.‘ Der Mönch ersucht daher den Freund, daß er in Regensburg, dessen Scholaren durch ihre wüsten Ausschreitungen zu berechtigten Klagen Veranlassung gegeben hatten [1], die nötigen Erkundigungen einziehen und ihn benachrichtigen wolle, wenn es ihm gelingen sollte, die Dekretalen, wo möglich ein handliches Exemplar derselben, aufzutreiben. Auch den Preis wünsche er zu wissen [2]. Da indes ein Student ohne Bücher übel bestellt ist, so verfügte das Wiener Stadtrecht Herzog Albrechts I. betreffs der Pfarrschule bei St Stephan im Jahre 1296: ‚Ein Schüler, der im Wirtshaus spielt, soll nicht mehr verlieren, als er gerade Pfennige bei sich hat. Sein Gewand, sein Buch oder ein anderes Pfand soll ihm niemand nehmen, so oft er auch verspielen mag. Damit wollen wir durchsetzen, daß niemand mit ihm spiele und daß um so fleißiger studiert werde. Wer dem Schüler ein Pfand abnimmt, den soll der Richter bestrafen also, daß er ihm [dem Richter] gebe zwei Pfund und an die Stadt zwei Pfund.‘ [3]

Die Bücherpreise waren oft unglaublich hoch, wie sich schon aus der Tatsache ergibt, daß sie nicht selten mit Grund und Boden bezahlt wurden [4]. Ein klarer Einblick in die Wertung der mittelalterlichen Codices ist indes nur dann möglich, wenn einerseits das Manuskript nach Schreibstoff, Schrift, Umfang, Verzierung durch Bildwerk und Einband genau bekannt ist, andererseits die in den Quellen angegebene Summe sich nach der heutigen Kaufkraft des Geldes hinlänglich bestimmen läßt. In den meisten Fällen können eine oder

---

[1] Cf. Monumenta Boica XIII 214—215. Oben II 384—385.

[2] B. Pez, Codex epistolaris II 185 n. 48.

[3] Die Belege oben II 408 [1]. [4] Vgl. oben 26 41.

mehrere dieser Bedingungen nicht erfüllt werden[1]. Im allgemeinen dürfte als zutreffend anzunehmen sein, daß sich die Kosten eines gewöhnlichen Folianten auf etwa 400 Mark heutiger Reichswährung beliefen[2]. Ein interessantes Zeugnis über Bücherwert liegt in einer Urkunde vom 20. September 1309 vor. Die Cistercienserinnen des finanziell schlecht gestellten Klosters Wasserler ‚zum heiligen Blut' in der Diözese Halberstadt hatten dem Stiftsherrn Reinhard vom Stein zu St Simon und Judas in Goslar eine Heilige Schrift in vier Bänden für 16 Mark reinen Silbers verkauft. Reinhard verfügte letztwillig, daß die kostbare Bibel nach seinem Tode von den Testamentsvollstreckern den Klosterfrauen zurückgestellt werden sollte. Weil indes der Kanonikus eine nochmalige Veräußerung des Werkes zu verhüten beabsichtigte, so sollte das Kloster die Handschrift nicht als Eigentum erhalten, über das die Nonnen ein freies Verfügungsrecht hätten, sondern lediglich zur Nutznießung. Das ist der Inhalt jener Urkunde von 1309. Ein erwünschter Behelf zur Beurteilung der für die Bibel erlegten Summe von 16 Mark ist in einer Urkunde geboten, welche am 23. Juni des Jahres 1312, also bald danach, abgefaßt worden ist. Hier hat dasselbe Kloster Wasserler sich über die Verwendung von fünf Mark, die ihm geschenkt worden, ausgesprochen. Es hat für diese fünf Mark folgende Güter gekauft: 1. eine halbe Hufe zu Wasserler, 2. zwei Hofstellen daselbst, 3. einen Wald, 4. eine Viertelhufe zu Wasserler, 5. einen Hof daselbst, außerdem noch zwei Wälder. Die Größe des hier genannten Hofes, der Hofstellen und der Wälder ist allerdings nicht bekannt. Aber da der Preis für die vierbändige Bibel die Summe von fünf Mark um mehr als das Dreifache übersteigt, so ist klar, daß die Handschrift einen sehr bedeutenden Geldwert hatte[3]. Im Jahre 1239 hat ein Bürger zu Halle namens Dietrich einen kanonistischen Kodex dem Dominikanerkloster zu Leipzig überlassen und knüpfte daran die Bedingung, daß, wenn einer seiner Söhne sich dem Studium des Rechts widmen wolle, er befugt sei, denselben um fünf Mark einzulösen[4]. In Anbetracht des hohen Wertes der Bücher im Mittelalter ist es erklärlich, daß dieselben zur Zeit der Not eine wichtige

---

[1] Bücherpreise haben verzeichnet A. Kirchhoff, Die Handschriftenhändler des Mittelalters 6—14 145—151. Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 73—78. Franz Heinemann, Bücherwerte und Lehrmittelpreise vor Erfindung der Buchdruckerkunst, in den Monat-Rosen, Organ des Schweizerischen Studentenvereins, Basel 1895, November- und Dezemberheft. Wattenbach, Schriftwesen 547—550. Vgl. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 320.

[2] Histoire littéraire XVI 39.

[3] E. Jacobs, Bibelhandschrift des Klosters Wasserler, in der Zeitschrift des Harzvereins II (1869) 149—153.

[4] Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse LXVIII, Wien 1871, 37.

Rolle spielten und daß sie geradezu die Stelle des baren Geldes vertraten. Der selige Jordan von Sachsen berichtet in seiner Schrift über die Anfänge des Predigerordens, daß der hl. Dominikus, während er in Palencia den Studien oblag, zur Zeit einer Hungersnot selbst die ihm unentbehrlichsten Bücher verkauft habe, um das Elend der Armen zu lindern[1]. Auch Albert Behaim meldet, daß er, durch die Not gezwungen, Bücher verkauft habe[2]. Die Dominikaner zu Basel und Freiburg in der Schweiz haben aus Geldverlegenheit ihre Bücher für 20 Mark verpfändet[3]. Als die Dominikaner zu Straßburg infolge ihrer Zerwürfnisse mit dem Magistrat im Jahre 1288 die Stadt verlassen mußten, bevollmächtigten sie den Bruder Martin, Bücher, Kelche und anderes zu verpfänden bis zur Höhe einer Summe von 200 Mark[4]. König Konrad IV., Sohn Kaiser Friedrichs II., legte den Mönchen von St Emmeram in Regensburg eine Schatzung von 500 Pfund auf, weil sie ihm angeblich nach dem Leben getrachtet. Das Kloster bot im Jahre 1251 seine Bücher als Pfand, und um sie einzulösen, mußte es einen tragbaren Altar von Gold, 67 Mark an Gewicht, veräußern[5]. Als Zahlung erscheinen Handschriften in einer Bulle Papst Innozenz' III. vom Jahre 1207. Die Äbte von Reichenau hatten schon unter Gregor V. im Jahre 998 ihr Stift in ein besonderes Abhängigkeits- und Schutzverhältnis zum römischen Stuhl gestellt. ‚Zu ainem zaichen' nun, ‚das das gotzhus under gerichtzwang sant Petters sye', waren die Äbte verpflichtet, im Laufe des ersten Jahres ihrer Regierung außer zwei weißen Rossen auch drei Handschriften, ein Sakramentarium, ein Epistelbuch und ein Evangelienbuch als ‚zins und pension' nach Rom zu entrichten, wie es in der späteren deutschen Übersetzung jener Bulle von 1207 heißt[6].

Die Bücher sind also im Mittelalter ein wahrer Schatz gewesen. Danach bemaß sich die Sorge, welche man den Bibliotheken zuwandte.

Schon der hl. Benedikt erwähnt Kapitel 48 seiner Regel die Klosterbibliothek in einem Zusammenhange, der jeden Zweifel darüber ausschließt,

---

[1] B. Iordanis de Saxonia opera 5.

[2] Bei Höfler, Albert von Beham 30.

[3] Finke, Dominikanerbriefe 124—125, vgl. 44.

[4] Ch. Schmidt, Livres et bibliothèques à Strasbourg 558.

[5] Serapeum II (1841) 261.

[6] Die Urkunde steht in deutscher Übersetzung bei Gallus Ohem, Chronik von Reichenau, herausgegeben von K. A. Barack, Stuttgart 1866, 134—136; obiger Text 136, 7—12 (Bd LXXXIV der Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart). In der Ausgabe Karl Brandis (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Abtei Reichenau. Bd. II: Die Chronik des Gallus Ohem, Heidelberg 1893) 112. Cf. Horoy, Bibliotheca Patristica I (Fortsetzung Mignes, Paris 1879) 474. Jaffé, Regesta I, n. 3880 3881.

daß nach der Absicht des Heiligen jedes Ordenshaus seine Bibliothek haben sollte. Es war dies so selbstverständlich, daß es zum Sprichwort wurde: ‚Ein Kloster ohne Bibliothek ist wie eine Festung ohne Rüstkammer.' [1] Die Bibliothek hatte die Waffen zu liefern für die Schlachten, welche im Reiche des Geistes zu schlagen waren. In den Katalogen des Klosters Pfäffers heißen die Bücher ausdrücklich ein Schatz [2]. Ein Verzeichnis von 1165 nennt den damaligen Bücherbestand des Klosters Prüfening bei Regensburg zwar dürftig, aber die 165 aufgezählten Handschriften sind trotzdem als ein Schatz des Gotteshauses bezeichnet [3]. Sehr häufig werden die Bücher im Verein mit den übrigen Kirchenschätzen aufgezählt; so in dem eben erwähnten Prüfening und im regulierten Chorherrenstift Vorau in Steiermark, um 1290 [4]. Bischof Heinrich von Samland hat im Jahre 1255 verfügt, daß seine Bücher und anderes Eigentum zur Zeit, da er abwesend sei, in Thorn aufbewahrt werden sollten [5]. Dieselbe Vorsichtsmaßregel trafen die Chorherren von St Florian, als ihnen im Streit zwischen König Ottokar von Böhmen und Herzog Heinrich von Bayern Kriegsgefahr drohte: sie ließen nicht nur ihre Kelche und Privilegien, sondern auch ihre Bücher in Sicherheit bringen [6]. Die peinlichste Sorgfalt war in dieser Beziehung den Kartäusern durch ihre Statuten befohlen. Die beiden Bücher, welche jedem Kartäuser zu bestimmten Zeiten aus der Bibliothek verabreicht wurden, sollen mit größter Umsicht gehütet werden, damit sie nicht etwa durch Rauch oder durch Staub oder durch sonstigen Schmutz Flecken erhielten [7].

[1] Der Satz findet sich zum erstenmal in einem Briefe des Kanonikus Gottfried zu Sainte-Barbe-en-Auge um das Jahr 1170. Claustrum sine armario quasi castrum sine armamentario. Ipsum armarium nostrum est armamentarium. Inde ad impugnandos hostes proferimus divinae legis sententias quasi sagittas acutas. Inde assumimus loricam iustitiae, salutis galeam, scutum fidei, gladium spiritus, quod est verbum Dei. Agite ergo, ne in vestrae munitionis armamentario desit ipsius munitionis summa munitio. Munitio ista est sacrae bibliothecae (das Wort bedeutet hier die Heilige Schrift) eruditio, in qua est vitae et morum laudabilis institutio. Martène et Durand, Thesaurus I 511 D—E. Gustav Kohfeldt behandelt in seinem Aufsatz: Zur Geschichte der Büchersammlungen und des Bücherbesitzes in Deutschland, in der Zeitschrift für Kulturgeschichte VII, Berlin 1900, das Mittelalter auf S. 326—354.

[2] Thesaurus Fabariensis ecclesiae. Becker, Catalogi n. 94. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 62 Nr 154.

[3] Inops armariae nostrae thesaurus. Becker l. c. n. 95. Gottlieb a. a. O. 64 Nr 159. [4] Becker l. c. 215. Gottlieb a. a. O. 79 Nr 280.

[5] J. Voigt, Codex diplomaticus Prussicus I 96 n. 99.

[6] Hieronymus Pez, Scriptores rerum Austriacarum II, Lipsiae 1725, 264.

[7] Libros ad legendum de armariis accipit duos, quibus omnem diligentiam curamque praebere iubetur, ne fumo, ne pulvere vel alia qualibet sorde macu-

Bei der Bedeutung, welche die Bücher für das Ordensleben hatten, erscheint es begreiflich, daß Neugründungen von Klöstern nicht nur mit Grundstücken, kirchlichen Gefäßen und Kleidern, sondern auch mit Handschriften ausgestattet wurden, am häufigsten mit einem Meßbuch und einer Heiligen Schrift. Als Erzbischof Gebhard von Salzburg 1074 aus dem Stift St Peter die ersten zwölf Mönche in Admont einführte, übergab er ihnen die von der hl. Emma († 1045) für die Stiftung gewidmeten Ländereien und fügte seinerseits außer andern reichen Geschenken einen Vorrat von Büchern hinzu [1]. Kremsmünster besitzt zwei herrliche Codices, von denen jeder die vier Evangelien enthält. Diese beiden Plenarien dürften von dem Stifter des Klosters, dem bayrischen Herzog Tassilo, 777 gespendet worden sein [2]. Die Bibliothek zu Klosterneuburg hat mit einer Bibel in drei Bänden und einem Meßbuch begonnen, welche der heilige Markgraf Leopold III. von Österreich dem von ihm gegründeten Kloster geschenkt hat [3]. Die ersten Cistercienser von Altzelle brachten aus ihrem Mutterkloster Pforte um 1170 eine verhältnismäßig bedeutende Anzahl von Büchern mit. Das Verzeichnis derselben stammt noch aus dem 12. Jahrhundert und ist der früheste bekannte Bücherkatalog in den sächsischen Landen. Diese Bücher waren die ältesten Stücke der später so berühmt gewordenen Bibliothek von Altzelle, welche den Grundstock der Leipziger Universitätsbibliothek bildet [4]. Für das um die Mitte des 13. Jahrhunderts gegründete Cistercienserkloster Saar in Mähren ließ die Stifterin von dem Ossegger Mönch Rudgerus gegen Lohn eine Bibel abschreiben [5]. Kloster Königsaal ist durch König Wenzel II. von Böhmen mit einem kostbaren Kirchenschatz ausgestattet worden. Diesem legte er 200 Mark für Anschaffung von Büchern bei. Nachdem die Äbte von Waldsassen und Sedlitz mit dem für die Neugründung bestimmten Abt in Cisterz die Eingliederung von Königsaal in den Orden ausgewirkt hatten, begaben sie sich nach Paris und kauften für jene Summe ‚eine große Menge Bücher' [6]. Dieselbe Fürsorge traf man bei Gründung neuer und zur Hebung junger Landeskirchen. Der Benediktiner Augustinus und seine Gefährten erhielten von Papst Gregor I., der sie im

---

lentur. Libros quippe . . . cautissime custodiri . . . volumus. Holstenius, Codex regularum II 322, vgl. 336.

[1] Wichner, Kloster Admont 5.

[2] Nach anderer Annahme von Karl dem Großen. Hagn, Das Wirken der Benediktinerabtei Kremsmünster 27.

[3] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 41. Vgl. oben 26.

[4] L. Schmidt, Altzelle 2. Soweit jenes Verzeichnis aus dem 12. Jahrhundert noch lesbar ist, hat es Schmidt 10—11 abgedruckt.

[5] Text bei Wattenbach, Schriftwesen 470.

[6] Chronica Aulae regiae, Ausg. von Loserth, Die Königsaaler Geschichtsquellen (Fontes rerum Austriacarum VIII) 117—118.

Jahre 601 nach England schickte, damit sie dort dem Christentum eine Heimstätte bereiteten, neben heiligen Gewändern, Gefäßen, neben sonstigem Kirchenschmuck und Reliquien, wie Beda der Ehrwürdige berichtet, auch eine ansehnliche Zahl von Handschriften für die englische Mission[1]. Um der eben entstandenen Kirche in Preußen, Livland und Estland die nötigen literarischen Hilfsmittel zu verschaffen, hat sich Papst Innozenz IV. am 26. April 1246 herbeigelassen, in einer eigens für diesen Zweck geschriebenen Bulle alle Äbte, Prioren und Ordensleute der katholischen Welt aufzufordern, der jungen Schöpfung mit Büchern zu Hilfe zu kommen[2]. Offenbar stand gegen Ende des Jahrhunderts dem Deutschen Orden in Preußen bereits ein ausreichender Büchervorrat zur Verfügung. Denn der Hochmeister Konrad von Feuchtwangen bestimmte unter dem 13. Mai 1296, daß diejenigen Ordenspriester, die zu Kanonikern im Domstift Samlands erwählt würden, die Bücher, welche sie in den Ordenshäusern bei sich gehabt, fortnehmen dürften und für alle Zeit zu ihrem und zum Gebrauche ihrer Kirche behalten sollten[3]. In Wismar reichen die ersten Spuren einer Bibliothek bis in das Jahr 1297 zurück. Damals lieferte der Küster Robeke von St Martin die Wertsachen dieser Kirche an seinen Nachfolger Dietrich ab. Ein Inventar ward aufgenommen, in welchem auch Bücher verzeichnet sind, darunter eine Bibel in zwei Bänden[4].

Jedes Kloster, jedes Domstift brauchte in erster Linie geistliche Bücher. Daher enthalten die Verzeichnisse, welche bis zu den Anfängen einer religiösen Genossenschaft hinaufreichen, vor allem Bücher liturgischen Inhalts für den Gottesdienst und aszetischen Inhalts für die Bedürfnisse des inneren Lebens. Doch sind selbst in den ältesten Katalogen mancher Klöster, z. B. Altzelles, schon profane Autoren angeführt. Hatten die Mönche einmal die ersten Schwierigkeiten, die ihnen das materielle Leben in einer Gegend bereitete, wo sie zunächst mit der Natur einen harten Kampf führen mußten, überwunden, so traten bald höhere literarische Interessen und die Aufgaben des Unterrichts in den Vordergrund; der Bücherschatz mehrte sich zusehends. Die sieben freien Künste erhielten ihre Vertretung in den Grammatikern, in den klassischen Autoren und Spätlateinern, in den Unterweisungen über Prosodie und Metrik, in den Briefsammlungen und Formelbüchern, in den mathematischen, musikalischen und astronomischen Schriften. Unter den Rechtsbüchern fehlte

---

[1] Beda Venerabilis, Historia ecclesiastica lib. I, cap. 29, bei Migne. Patr. lat. XCV 69 B.

[2] J. Vogt, Codex diplomaticus Prussicus I 63 n. 67. Oben II 423.

[3] Emil Steffenhagen, Regesten zur Geschichte der Bibliotheken im Ordenslande Preußen, in dem von Julius Petzholdt herausgegebenen Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekswissenschaften, Jahrgang 1863 (Dresden) 286.

[4] Mecklenb. Urkundenbuch IV 2439. Lesker im Katholik 1886 I 297—298.

wohl in keiner Klosterbibliothek der Sachsenspiegel. Ausnehmender Beliebtheit erfreuten sich Geschichtswerke, unter diesen besonders die Heiligenleben. Auch an deutschen Handschriften der schönen Literatur, an militärischen, medizinischen und naturgeschichtlichen Büchern mangelte es nicht. In der Philosophie galt während des hohen Mittelalters Aristoteles als klassischer Leitstern. Den Theologen lieferten die mittelalterlichen Bibliotheken reichen Stoff in den Werken der Väter, in den homiletischen, kanonistischen und komputischen Handschriften, in den Büchern über Moral, Pastoral und Dogmatik. Kein Buch aber ist häufiger abgeschrieben worden, für keines hat man eine liebevollere Sorgfalt, feineren Kunstsinn und größeren Luxus aufgewendet, keines ist mehr studiert worden als das Buch der Bücher, die Heilige Schrift. Sie hieß sehr gewöhnlich, vermutlich wegen der großen Zahl der Bücher, aus denen sie besteht, ‚Bibliothek‘ [1], eine Benennung, welche in späteren Zeiten mehrfach zu argen Verwechslungen und Mißverständnissen geführt hat.

Außer der Heiligen Schrift fanden sich auch andere Bücher in den Händen von Privatpersonen. Wolker, der Spielmann (ioculator) des Bischofs Ulrich von Passau, war um 1221 in der Lage, dem Schottenstift zu Wien ein ‚deutsches Büchlein‘ zu verehren [2]. Der gelehrte Schulmeister Hugo von Trimberg, ein Laie, besaß eine Bibliothek von 200 Handschriften, darunter viele heidnische und christliche Autoren [3]. Als ältesten Bücherfreund in der Mark Brandenburg ließ sich Magister Elias von Zinsar 1237 ermitteln [4]. Der Nekrolog der Baseler Münsterkirche enthält mehrere Angaben über Privatbibliotheken von Geistlichen, wie es scheint, aus dem 12. und 13. Jahrhundert [5]. Die Privatbibliotheken der Straßburger Kanoniker bestanden, soweit sie bekannt sind, während des 13. Jahrhunderts aus liturgischen und kanonistischen Büchern. Als im Jahre 1300 eine Schar jugendlicher Unholde die Wohnung des

[1] Belege bei Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 65 Nr 163, 78 Nr 206 (bibliothece due maiores perfecte), 83 Nr 221, 368 Nr 775. Auch in folgendem Zusammenhang: Omnia veteris testamenti et de novo evangelia et apostolos habemus in tribus veteribus bybliothecis. Eosdem habemus in IIII^{or} novis praeter psalterium et evangelia. Aus dem Katalog des Klosters Prüfening 1165, bei Becker, Catalogi 209. Das Wort ‚Schrift‘, ebenso ‚heilige‘, ‚göttliche Schrift‘, hatte im Mittelalter häufig eine viel weitere Bedeutung als jetzt; Belege bei Du Cange VII 371. Berthold von Regensburg, Ausg. von Pfeiffer I 406, 26—32. Grieshaber, Deutsche Predigten des 13. Jahrhunderts II (1846) xxv. Lachmann in der Ausgabe des Iwein (1877) 516². Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes VII¹⁻¹² (1893) 541³. Schönbach, Über Hartmann von Aue 192—194.

[2] Liber dativus 178, 60—61. [3] Oben II 361—362.

[4] Felix Priebatsch, Märkische Bibliotheken im Mittelalter, in der Zeitschrift für Bücherfreunde, 3. Jahrg. I, Bielefeld und Leipzig 1899/1900, 107.

[5] Gottlieb a. a. O. 368 Nr 775.

wissenschaftlich gebildeten Kanonikers Johannes bei St Thomas in Straßburg plünderten, stahlen sie nicht bloß Möbel, Waffen, Kleider und Küchengerät, sondern auch zwei kirchliche Rechtsbücher, deren Wert der Betroffene auf 40 Mark geschätzt hat[1]. In Passau gab es nicht bloß eine sehr bedeutende Dombibliothek[2], bei deren Reinigung im Jahre 1254 226 Bände gezählt wurden[3], ungerechnet ‚viele' Manuskripte, die man als weniger wichtig im Verzeichnis übergangen hat. Auch der Bischof der Stadt, Otto von Lonsdorf aus Oberösterreich, welcher die Abfassung eines wertvollen Urkundenbuches[4] veranlaßt hat, besaß eine ansehnliche Büchersammlung, die sich bei seinem Tode 1265 ohne die nur summarisch angeführten Handschriften auf 151 Bände des verschiedensten Inhalts belief[5]. Diese Privatbibliothek ist dadurch von hervorragendem Einfluß geworden, daß der hochherzige Kirchenfürst seine Handschriften mit größter Zuvorkommenheit österreichischen Äbten und andern Geistlichen auslieh und auf diese Weise zur Vervielfältigung der gelehrten Hilfsmittel beitrug. Zusammenfassend bemerkt im Jahre 1295 der Autor einer Naturgeschichte, ein eifriger Handschriftensammler, daß Frankreich und Deutschland an Bücherreichtum allen übrigen Ländern voraus seien[6].

Der Vorstand und Verwalter einer Bücherei, Liberei[7] oder Almerei[8] hieß Armarius. Sein Pflichtenkreis war sehr ausgedehnt. Der Bibliothekar sollte daher, wie die durch Udalrich gesammelten ‚Älteren Gebräuche von Cluny' verlangten, ein Mann sein, welcher das Ordensleben von Jugend

---

[1] Ch. Schmidt, Livres et bibliothèques à Strasbourg 568 590.

[2] Eine fleißige und verdienstliche Studie bietet Franz Falk, Die ehemalige Dombibliothek zu Mainz, ihre Entstehung, Verschleppung und Vernichtung, nach gedruckten und ungedruckten Quellen. Beiheft XVIII zum Zentralblatt für Bibliothekwesen, Leipzig 1897. Für die Prager Dombibliothek ließ der Dekan Vitus, † 1271, Bücher abschreiben. Gottlieb a. a. O. 382 Nr 878.

[3] Aufgezählt bei Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 223—226. Die größte Bibliothek in den Niederlanden befand sich im Kloster Egmond; sie zählte am Ausgang des 13. Jahrhunderts mindestens 230 Bände. Moll, Kirchengeschichte der Niederlande II 337.

[4] Monumenta Boica 28 b. 193 ff. Nach Fertigstellung vorliegenden Bandes erschien Ulrich Schmid, Otto von Lonsdorf, Bischof zu Passau 1254—1265. Würzburg 1903. Vgl. 81—83 92—93.

[5] Der Katalog dieser Bibliothek ist abgedruckt bei Czerny a. a. O. 230—232. Über Privatbibliotheken auch Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 218—221.

[6] Congregavi, nec mihi suffecit Gallia atque Germania, quae tamen copiosiores sunt in libris regionibus universis: immo in partibus transmarinis et in Anglia, libros de naturis editos congregavi. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VIII (1883) 332.

[7] Von libraria. [8] Von armarium oder almarium. Bücherschrank.

auf kannte, ein Mann, dem dasselbe gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen war[1]. Nach der genannten Quelle, welche während des Mittelalters für die Benediktiner in Deutschland im allgemeinen als Norm diente[2], war der Bibliothekar zugleich Kantor. Diese zwei Ämter waren auch bei den Cisterciensern einer Person übertragen[3]. Als Kantor hatte der Bibliothekar die gottesdienstliche Ordnung zu bestimmen. Ihm lag die Leitung des Gesanges ob. Er entschied, wer in der Kirche und im Speisesaal zu lesen hatte. In diesen Dingen unterstanden alle Brüder seiner Weisung; er selbst ist nur dem Abte zu Gehorsam verpflichtet gewesen[4]. Für den Gesangsunterricht der Kinder ward ihm ein Gehilfe beigegeben. Der Bibliothekar nahm die Todesanzeigen entgegen, welche aus fremden Klöstern eintrafen, und veranlaßte, daß die Totenliste des eigenen Klosters den Mitbrüdern in der Ferne mitgeteilt wurde[5]. Der Mönch, welcher als Bote den Nekrolog in Rollenform überbrachte, hieß Rotularius. In andern Klöstern ist das Amt des Bibliothekars mit demjenigen des Kustos vereinigt gewesen, welchem die Sorge für die Kirchenschätze übertragen war, zu denen auch die Bücher gerechnet wurden. Diese Einrichtung fand sich in St Gallen, in den regulierten Chorherrenstiften St Florian und Vorau in Steiermark, an der bischöflichen Kirche von Samland[6].

In seiner besondern Eigenschaft als Bibliothekar verteilte der Armarius zu bestimmten Zeiten die Bücher, welche die Hausgenossen zu lesen hatten, führte die Aufsicht über das Schreibzimmer, traf in der Regel die Auswahl der abzuschreibenden Codices und lieferte den Kopisten die für ihren Dienst notwendigen Geräte, welche der Kämmerer oder der Ökonom (cellerarius)

---

[1] Praecentor et armarius armarii nomen obtinuit eo, quod in eius manu solet esse bibliotheca, quae et in alio nomine armarium appellatur. Haec est obedientia, quam ex more nullus meretur, nisi *nutritus*. Antiquiores consuetudines monasterii Cluniacensis lib. 3, cap. 10; bei Migne, Patr. lat. CIL 748 D bis 749 A.

[2] Wichner, Kloster Admont 6.

[3] Nach dem Liber usuum. So zum Beispiel in Lehnin. G. Sello, Lehnin. Beiträge zur Geschichte von Kloster und Amt, Berlin 1881, 87. Einen Auszug des Liber usuum gibt Winter, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschland I 11 ff.

[4] Tota servitutis divinae ordinatio in ecclesia super nullum pendet, quam super illum, nec de hoc habet aliquem magistrum, nisi solum domnum abbatem. Quod voluerit, ut cantetur, cantatur; quod voluerit, ut legatur, legitur et in ecclesia et in refectorio et ad collationem; et ad huiusmodi omnes debent semper ei esse obedientes. Antiquiores consuetudines monasterii Cluniacensis lib. 3, cap. 10; bei Migne, Patr. lat. CIL 749 A—B.

[5] Migne l. c. CIL 750 B. Vgl. Vogel, Einiges über Amt und Stellung des Armarius 53—55.

[6] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 83 230². Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 79 Nr 208. Nicolaus de Bibera, Carmen satiricum v. 280—291; p. 125 zu 279.

zu beschaffen hatte[1]. Ähnliche Rechte und Pflichten hatte die Armaria oder Bibliothekarin in den Frauenklöstern. Die Admonter Totenbücher haben zum 20. Mai den Namen einer Bibliothekarin aufgezeichnet: sie hieß Aulheit[2].

Wichtig war die Frage, wo die Bücher untergebracht werden sollten. Denn es galt, sie möglichst zu schützen gegen das Feuer und gegen andere verderbliche Einflüsse[3]. Oft ist die Sakristei zugleich Bibliothek gewesen und barg samt den übrigen Wertsachen der Kirche auch die Bücher. So wurde es in St Florian bis zum Anfang des 15. Jahrhunderts gehalten. Die Passauer Dombibliothek und die Privatbibliothek des Bischofs Otto von Lonsdorf sind in der Domsakristei aufbewahrt worden[4]. Desgleichen sollten die Bücher des verstorbenen Bischofs von Schwerin in der ‚Gerbekamer', das heißt in der Schatzkammer oder Sakristei, niedergelegt werden[5]. Anderwärts verblieben nur die für den Gottesdienst nötigen Bücher in der Sakristei; die gemeinsame Hausbibliothek war getrennt, doch gewöhnlich in nächster Nähe der Kirche. Auf dem alten Grundriß des Klosters St Gallen liegt die Bibliothek über dem Schreibzimmer in dem nördlichen Anbau des Kirchenchors, gegenüber der Sakristei an der Westseite des Chors[6]. Abt Eberhard II. von Tegernsee ließ die Bibliothek über der Michaelskirche, also offenbar unter dem Dache derselben, aufstellen[7]. Auch in Prüfening scheinen auf Grund eines Bücherverzeichnisses aus dem Jahre 1165 Bibliothek und

---

[1] Vogel a. a. O. 19—29 33—39 49—51. Über den cellerarius vgl. die Regel des hl. Benedikt cap. 31. Ökonom nennt ihn Mabillon (De studiis monasticis I cap. 7 [p. 26]).

[2] Wichner a. a. O. 18.

[3] Einige Belege für Bücher- und Bibliotheksbrände bei Gottlieb a. a. O. 73 Nr 186, 81 Nr 216, 322 329 453. Über den Brand des Klosters St Blasien auf dem Schwarzwald schreibt Gerbert (Historia Nigrae Silvae II 150): Anno sequenti monasterium incendio conflagravit: nempe ut habet autographa descriptio: Anno Domini 1322, venerabili abbate Ulrico huius nominis I. monasterio praesidente, in vigilia beatorum apostolorum Philippi et Iacobi monasterio, capella B. M., domo infirmorum, refectorio, coquina, officinis sive kemenata domini abbatis, capella S. Benedicti nec non duabus domibus ignis incendio devastatis. Dies der gleichzeitige Bericht. Danach Gerbert: Periit etiam irreparabili Mss. codd. damno bibliotheca tot maiorum nostrorum laboribus tantisque sumptibus comparata. Ingens haec et incomparabilis quidem; imprimis quidem lugenda fuit disciplinae monasticae, dum multis annis monachi per extera monasteria et cellas dispersi fuerunt, iactura.

[4] Czerny a. a. O. 85[4] 86 223.

[5] Mecklenburgisches Urkundenbuch I 156 Nr 7. [6] Vgl. oben 18.

[7] Basilicam etiam sancti Michaelis fundavit, quae in octavo Calend. Octobris dedicatur, et super eandem basilicam armaria locatur. B. Pez, Thesaurus III, 3, 515 C. Das geschah in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, nicht im 9., wie Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 225, angibt.

Sakrarium (der Sagrer oder die Sakristei) getrennte Räume gewesen zu sein[1]. Domkapitel hatten nicht selten in ihren Schlafsälen eine Buchkammer oder Bibliothek[2].

Dem Besucher gewährte eine mittelalterliche Bibliothek ein von den Büchereien späterer Zeit sehr verschiedenes Bild. Die Manuskripte wurden ursprünglich nicht aufgestellt, sondern sie ruhten auf hohen Bänken, auf Pulten oder in Schränken[3], welche in Fächer abgeteilt waren.

Zum leichteren Auffinden der einzelnen Bände und zur Bestimmung ihrer Zahl dienten die Bibliothekskataloge. Die Anregung dazu scheint Ludwig der Fromme gegeben zu haben[4]. Seit dem 13. Jahrhundert enthalten die Kataloge neben dem Titel des Werkes häufig auch Signaturen. Der Marienfelder Katalog aus dieser Zeit fügt den Titeln der Bücher römische Zahlen bei[5]. Das Handschriftenverzeichnis der Lübecker Domschule vom Jahre 1297 hat die Bände durch große lateinische Buchstaben unterschieden, außerdem, nach einem aus Frankreich stammenden weit verbreiteten Brauch, das erste Wort des zweiten Blattes und das erste Wort des vorletzten Blattes der betreffenden Handschrift vermerkt[6]. So war der Band genau gekennzeichnet. Man wählte das zweite und das vorletzte Blatt, weil das erste und das letzte durch die Benützung leicht schadhaft wurde, so daß die Lesung eines als Erkennungszeichen dienenden Wortes erschwert oder unmöglich werden konnte. Für den Katalog der Lübecker Dombibliothek ist auch die Angabe des Preises der Bücher gefordert worden; von der Ausführung dieser Vorschrift läßt sich nichts entdecken. Dagegen findet sich in dem Bücherverzeichnis des

---

[1] Anno MCLXV . . . haec sacrario nostro et armariae pertinere recognita sunt. . . . Sed primum spiritualis laeticiae et sacrae devotionis togas cum ceteris utensilibus evolvamus, deinde libros armariae nostrae. Bei Becker, Catalogi 215, und bei Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 64 Nr 159.

[2] Wattenbach, Schriftwesen 620—621.

[3] Das Bild eines solchen Bücherschrankes nach Garrucci bei O. Weise, Schrift- und Buchwesen in alter und neuer Zeit, Leipzig 1899, 114. Als im Jahre 1347 die Bibliothek von St Emmeram in Regensburg katalogisiert wurde, lagen die einzelnen Bände, deren man mehr als 250 vorfand, auf 32 Pulten. Die Bücher sind im Katalog nach der Ordnung dieser Pulte angeführt. Serapeum II (1841) 262. Vgl. Gottlieb a. a. O. 304[1] 308[2]. Der Text, welchen Ernst Kelchner in dem Zentralblatt für Bibliothekwesen I (1884) 307—313 unter dem Titel: ‚Eine Bibliotheksordnung aus dem Jahre 1259‘ wiedergibt, zeichnet zum größten Teil nicht eine Praxis des 13. Jahrhunderts, sondern des 15. Daß man Codices auch aufgestellt hat, beweisen Signaturen, die auf dem Rücken angebracht wurden. Beispiel einer solchen Handschrift aus dem 13. Jahrhundert bei Gottlieb a. a. O. 311—312.

[4] Gottlieb a. a. O. 322.

[5] Diekamp, Ein Marienfelder Bibliotheksverzeichnis 167—173.

[6] Gottlieb a. a. O. 50 Nr 114. Vgl. 313 318.

Chorherrn Werner von Woleshofen zu Beromünster bei jedem Buche der Preis notiert [1].

In den alten Bibliothekskatalogen gehen gewöhnlich die Schriften geistlichen Inhalts denen voraus, die weltliche Gegenstände behandeln. Unter den geistlichen Büchern sind die Heilige Schrift und ihre einzelnen Teile vorangestellt [2]. Doch ist diese Regel nicht ohne Ausnahme. Der Katalog des Klosters Michelsberg bei Bamberg, 1112—1123, beginnt mit Aufzählung der weltlichen Literatur [3].

Dem Katalog entsprach die Signatur der Bücher. Man pflegte ferner auf dem ersten Blatt eines Koder dessen Inhalt kurz zu verzeichnen oder einen Pergamentstreifen mit dieser Inhaltsangabe aufzukleben. Mehrfach ist der Eigentümer des Buches notiert mit den Worten: ‚Dieses Buch gehört dem Kloster N. N.‘ [4]

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß sich nicht bloß Urkunden von bedeutendem Wert [5], sondern auch Bücherverzeichnisse in besonders kostbaren Handschriften erhalten haben, in denen man sie am allerwenigsten vermutet. Diese Eintragungen in Meßbücher, Sakramentarien u. dgl. waren manchmal Liebhaberei: in andern Fällen sollten sie an so bevorzugter Stelle, sei es als offizieller Originalkatalog, sei es als Abschrift desselben [6], den Besitz des Handschriftenschatzes mit größerer Sicherheit verbürgen. In England ist diese Maßregel sogar durch die kirchliche Gesetzgebung anbefohlen worden [7]. Auf dem Deckel eines von Petrus Lombardus verfaßten, im 13. Jahrhundert abgeschriebenen Kommentars zu den Briefen Pauli ist eine Notiz über mehrere Bücher angeklebt, welche der Schreiber, vermutlich ein Admonter Benediktiner, in zwei andern Klöstern gefunden hatte [8]. Die Inventare von Pfäffers und von Kremsmünster stehen in einer Evangelienhandschrift [9], die Verzeichnisse von Arnstein in einem Exemplar des Rhabanus Maurus ‚Über das Lob des Kreuzes‘ [10]. Der Katalog des Klosters Prüfening von 1165 ist auf Blatt 6 eines herrlichen Wörterbuches (mater verborum) von größtem Folioformat in sechs Spalten eingetragen [11]. Ein wahrscheinlich jüngeres Verzeichnis findet sich in

---

[1] Der Geschichtsfreund XXI (1866) 137—139 (nach gütiger Mitteilung des Herrn Staatsarchivars Theodor von Liebenau in Luzern).

[2] Lehrreich ist namentlich der Katalog des Stiftes Prüfening, bei Becker l. c. n. 95. [3] Ib. n. 80.

[4] Iste liber est monasterii S. Floriani Pataviensis dioecesis, in den Handschriften St Florians aus dem 13. Jahrhundert. Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 82. [5] Gottlieb a. a. O. 324 [3].

[6] Vgl. Vogel, Einiges über Amt und Stellung des Armarius 41. Gottlieb a. a. O. 323.

[7] Text des Konzils zu Durham bei Vogel a. a. O. 41 [2].

[8] Wichner, Zwei Bücherverzeichnisse 520 Nr 127.

[9] Gottlieb a. a. O. Nr 154 155 102. [10] Ebd. Nr 9. Vgl. 293—298 324.

[11] Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen I 65.

einem Traditionskodex desselben Klosters[1]. Der älteste Katalog von Altzelle steht auf dem letzten, ursprünglich frei gelassenen Blatt einer Psalterhandschrift des 12. Jahrhunderts[2]. Eine Predigtsammlung des 13. Jahrhunderts enthält auf dem letzten Blatt das älteste bekannte, im Jahre 1388 angelegte Verzeichnis der Manuskripte, welche damals das Stift Lilienfeld besaß[3].

Es wäre indes eine Täuschung, wollte man glauben, daß die mittelalterlichen Bibliotheksverzeichnisse sämtliche Handschriften einer Bibliothek wiedergeben. Manche Nummern der Kataloge sind nur summarisch und umfassen eine größere oder geringere Anzahl von Manuskripten. Ferner gibt es viele Codices, welche mehrere Werke einschließen, von denen der Katalog nur das erste nennt[4]. Endlich, was die Hauptsache ist, es lassen sich sehr oft außer den Büchern, welche ein Katalog namhaft macht, in demselben geistlichen Hause eine Reihe von andern Büchern, ja ganze Bibliotheken nachweisen, von denen die Kataloge vollständig absehen. Diese veranschaulichen häufig mehr oder minder genau nur den Inhalt der gemeinsamen oder öffentlichen Bibliothek, andere den Bestand der Schulbibliothek. Aber sie schweigen von den Büchern, welche die Religiosen mit Bewilligung ihrer Oberen bei sich hatten und unter denen namentlich die römischen Klassiker vertreten waren. Beispiele liefern die Kataloge von Lübeck, Hamersleben, Arnstein, St Peter in Salzburg, Klosterneuburg, Pegau, Schlettstadt[5]. Der Katalog des Cistercienserklosters Fürstenfeld aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts unterscheidet fünf Büchergruppen[6]. Die Bücher, welche in den einzelnen Zellen geborgen waren,

---

[1] Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken Nr 159 160.

[2] L. Schmidt, Altzelle 10.

[3] Xenia Bernardina II 1, Wien 1891, 499 n. 52. Vgl. Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 237—238.

[4] Hic notatur ordo librorum Campi beate Marie, quorum singuli in singulis et plures in uno volumine continentur. So beginnt das Marienfelder Bücherverzeichnis, Ausg. von Diekamp 167.

[5] Gottlieb a. a. O. 50 Nr 114, 303—308, 455 zu 74. S. 306 hat Gottlieb dem Oberbayrischen Archiv XXIV XVII einen Text entlehnt, welcher das Kloster Indershof betrifft: A. D. MCCCL . . . computati sunt in unum libri prefati Monasterii pro tunc catenis firmati et reperti sunt in numero trecenti sexaginta quattuor, propter hos, qui choro deserviunt vel alias sine catenis. Es ist klar, daß anstatt propter zu lesen ist: praeter. Der Satz enthält die Mitteilung, daß in dem Katalog nur Kettenbücher verzeichnet sind. Den Katalog der Pegauer Schulbibliothek aus dem 13. Jahrhundert hat großenteils abgedruckt Ludwig Schmidt im Neuen Archiv für sächsische Geschichte und Altertumskunde XX, Dresden 1899, 18.

[6] Libri, qui inventi sunt in communi armario, in minori armario, in bursaria, dann summarisch die Bücher im Chor und in den Zellen: Insuper in choro libros cantuales et ad altaria missales in bona sufficiencia habebantur. Preter

sind nicht aufgezählt. Codices zum Privatgebrauch und getrennt von der allgemeinen Bibliothek hatte man in dem friesischen Kloster Mariengarten [1], in den Häusern des Deutschen Ordens [2], in Kremsmünster, dessen öffentliche Bibliothek, wie ausdrücklich gemeldet wird, durch die Bücher der verstorbenen Brüder bereichert wurde [3]. Zwischen den Büchern, welche bei dem Gottesdienst gebraucht wurden, und solchen, die zur Bibliothek gehörten, hat schon die Klausnerin Diemud von Wessobrunn unterschieden [4]. Das Kloster St Michael zu Lüneburg besaß eine Bibliothek für den Konvent und eine andere für den Abt [5].

Zur Bestreitung der laufenden Ausgaben waren dem Bibliothekar häufig regelmäßige Gelder zugewiesen. Zeuge dessen ist das Zwettler Rentenbuch vom Jahre 1280. Nach dieser Quelle standen in dem Cistercienserorden den Kantoren oder Bibliothekaren vieler Klöster mancherlei Erträgnisse, auch von Weinbergen, zur Verfügung, mit denen sie die Bedürfnisse der Bibliothek und des Schreibzimmers deckten, während für die Anschaffung der zum kirchlichen Gebrauch bestimmten Bücher dem Pförtner reiche Dotationen ausgesetzt waren [6]. In Kremsmünster verschrieb Abt Friedrich von Aich der Bibliothek den jährlichen Bezug eines halben Talentes Pfennige, die von den Einkünften der Pfarrkirche des benachbarten Hall abgetreten werden sollten [7]. Ähnlich in Klosterneuburg [8]. Von den Almosen, welche die Pilger bei Verehrung des heiligen Blutes in der Schweriner Domkirche an drei Festtagen des Jahres spendeten, bestimmte Bischof Brunward einen Teil für die Erbauung eines

diurnalia, matutinales, missales, sermones, tractatus, quos singuli pro se privatim sibi comparant et licentia obtenta, ubi volunt, reservant, multiplicati nostris temporibus super numerum et ornati ad libitum nec repositi ad commune armarium. Gottlieb a. a. O. Nr 57. Das armarium commune hieß auch armarium publicum oder bibliotheca publica. Beleg bei L. Schmidt, Altzelle 5 [10].

[1] Text bei Wattenbach, Schriftwesen 442. [2] Oben 47.

[3] Item (libri), quos alii fratres ecclesiae mortui reliquerunt, quorum frater Wernherus physicus reliquit, scilicet . . . Es folgen die Namen von zwei Brüdern sogar aus Zwettl, welche Bücher an Kremsmünster vermacht haben. Von Wernher heißt es nochmals: Item de libris medicinalibus, quos frater Wernherus medicus dereliquit. Bei Loserth, Die Geschichtsquellen von Kremsmünster 77.

[4] B. Pez, Thesaurus I xx. [5] Hurter, Innozenz III. III 629.

[6] Notandum, quod in multis domibus ordinis cantores redditus habent et vineas, ut ex eis bibliothecam instaurent, glosatas biblias comparent, scriptoribus necessaria conferant et procurent. . . . Notandum, quod in multis domibus ordinis portarii bonos reditus habent, ex quibus libros matutinales et diurnalia comparant. Bei Tangl, Studien über das Stiftungsbuch des Klosters Zwettl, in dem Archiv für österreichische Geschichte LXXVI (Wien 1890, 261—348) 269 [1].

[7] Hagn, Das Wirken der Benediktinerabtei Kremsmünster 30.

[8] Czerny a. a. O. 85.

Klosters, einen andern für die Kanoniker, der dritte Teil sollte zum Ankauf von Büchern für die bischöfliche Kirche verwendet werden [1]. Das pommersche Kloster Dargun erfreute sich einer Schenkung des Fürsten Borwin von Rostock, der im Jahre 1240 eine Hufe Landes hergab zur Erhaltung und Vermehrung der Bücherei [2]. Ein Freisinger Mönch namens Heinrich hatte sich mit Genehmigung seiner Vorgesetzten durch Ausübung der Chirurgie eine Summe Geldes erworben. Für 13 Pfund Münchener Münze kaufte er ein Haus samt Hof und überließ beides im Jahre 1263 seinem Kloster mit der Bedingung, daß aus den jährlichen Erträgnissen des Hauses den Mitbrüdern einmal im Jahre ein besserer Tisch bereitet werde. Den Rest sollte der Kustos nach Weisung der Oberen zur Beschaffung von Kirchengeräten, vor allem zur Vermehrung der Bücher gewissenhaft verwalten [3].

Ebenso wünschenswert wie die finanzielle Unterstützung der Bibliothek war die treue Hut der einmal erworbenen Codices. Der Preis, den die Handschriften darstellten, reizte gewissenlose Bücherfreunde auch im Mittelalter zu Diebstahl und bei Manuskripten, welche mit kunstvollen Miniaturen versehen waren, zur Entwendung von Bildern. Daher die grimmigen Fluchformeln, welche die Schreiber oft dem mühevollen Werke ihrer Hände beigesetzt haben; daher die Verwünschungen, die sich hie und da selbst in Katalogen finden. Das Bibliotheksverzeichnis von Arnstein aus dem 13. Jahrhundert beginnt mit den Worten: ‚Folgendes sind die Bücher der hl. Maria und des hl. Nikolaus in Arnstein. Wer irgend eines wegnimmt, anathema sit.‘ [4] Ein Ottobeurener Spruch um das Jahr 1200 lautet: ‚Handschrift des hl. Alexander. Friede dem Schreiber. Fluch dem, der sie nimmt. Segen dem, der sie bewahrt.‘ [5] Sehr oft kehrt die Formel wieder: ‚Wer dieses Buch entwendet, soll Christus nicht sehen.‘ [6] Die Endschrift eines Koder, welcher Homilien des Origenes enthält, heißt: ‚Wer ihn stiehlt, soll ans Kreuz.‘ [7] Noch etwas kräftiger klingen die Verse:

---

[1] A. Grimm, Die Mecklenburgische Kirche unter Bischof Brunward, in den von Schirrmacher herausgegebenen Beiträgen I, 4. Abtl., 5.

[2] Unum mansum priori in Dargun ad libros comparandos, reficiendos seu quolibet modo alio instaurandos cum omni iure perpetuo contulimus possidendum. Mecklenburger Urkundenbuch I 501 Nr 515. [3] Monumenta Boica IX 586 n. XXVIII.

[4] Hi sunt libri sancte Marie sanctique Nicolai in Arnestein. Quicumque aliquem abstulerit, anathema sit. Bei Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 20 Nr 9, 295.

[5] Codex sancti Alexandri. Pax scribenti. Tollenti maledictio. Servanti benedictio. Bei Baumann, Geschichte des Allgäus I 569.

[6] Belege bei Wattenbach, Schriftwesen 528 [1]. Czerny, Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 75 [1]. Beyer, Alt-Zelle 110 [3].

[7] Quis hoc furetur, tribus lignis associetur. Bei Czerny a. a. O. 201.

Wer das puech stel,
desselben chel
muzze sich ertoben
hoch an eim galgen oben [1].

Zur Verhinderung oder doch zur Erschwerung des Diebstahls ward eine Maßregel getroffen, die später vielfach falsch gedeutet worden ist. Die Bücher und namentlich die wertvollsten wurden mit Ketten versehen. An dem oberen oder unteren Rande des Einbandes brachte man eine Kette an, welche mittels eines Ringes an einer eisernen Stange lief, die sich oberhalb oder unterhalb des Pultes befand, auf dem der Koder lag. So konnte das Buch am Pulte benutzt werden und war zugleich gegen diebische Hände einigermaßen gesichert. Ursprünglich scheint dieses Schutzmittel nicht in Bibliotheken, sondern in Kirchen für Bücher Anwendung gefunden zu haben, welche zum allgemeinen Gebrauch bestimmt waren. Das Bücherverzeichnis von St Peter in Weißenburg, welches unter dem Abt Folmar um das Jahr 1040 angelegt wurde, erwähnt zehn Psalterien, die man im Inneren des Stiftes aufbewahrte, dazu vier andere, die in der Kirche angekettet waren [2]. Sehr bezeichnend ist eine Stiftung in Augsburg vom Jahre 1314. Der Kanonikus H. von Beringen verfügte, daß der Psalter und das Diurnale, aus denen er die Horen zu beten pflegte, zum Heile seiner Seele einstens der Domkirche zufallen sollten, mit dem Vorbehalt, daß diese Bücher im Ostchor niedergelegt und stets angekettet würden. Der Stifter beabsichtigte, daß dadurch den Fremden und den Armen, die sich keine Bücher anschaffen könnten, die Möglichkeit geboten werde, ihre Andacht zu befriedigen und das Stundengebet zu verrichten [3]. Der Text läßt auf eine sehr gewöhnliche Übung schließen und ist ein Zeugnis dafür, daß auch Kinder aus den niedern Volksschichten in die Schule gingen und lesen lernten. Viel früher ist das Beispiel eines Kettenbuches in dem Inventar des Klosters Prüm vom Jahre 1003. Dieses Verzeichnis hat eine Urkunde des Kaisers Lothar I. († 855) aufgenommen, welcher der Kirche von Prüm eine mit Bildern gezierte Heilige Schrift in kostbarem Einband geschenkt hat; die Kettchen sind von Silber und vergoldet gewesen [4]. Die Sitte, Bücher

---

[1] Bei Hoffmann von Fallersleben, Verzeichnis der altdeutschen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien, Leipzig 1841, 318. Vgl. Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 224—225.

[2] Psalteria intus servata X, in ecclesia IIII catenata. Becker, Catalogi 133 n. 48.

[3] Monumenta Boica XXXIII, 1, 388.

[4] Bibliotheca cum imaginibus et magnis caracteribus in voluminum principiis deauratis nec non feraculis cum catenulis argenteis deauratis. Gottlieb a. a. O. Nr 163. Nach Wattenbach (a. a. O. 622), ‚lag Gregors Antiphonar in der Peterskirche an einer Kette am Altare der heiligen Apostel', mit dem unbestimmten Zitat:

anzuketten, ist übrigens dem Mittelalter nicht eigentümlich. Bibliotheken und Archive haben auch später diese Praxis eingehalten, und noch jetzt sind in der Laurentianischen Bibliothek zu Florenz eine große Zahl von Büchern angekettet [1].

Eine andere Gefahr drohte den Bibliotheken durch das Ausleihen. Infolge trauriger Erfahrungen, die man hierbei gemacht hatte, fand man es in einzelnen Klöstern angezeigt, sich durch einen förmlichen Eid zu verpflichten, keine Handschrift mehr an Auswärtige abzugeben. Es erhellt dies aus den Statuten der Synoden von Paris 1212 und von Rouen 1214. Doch haben eben diese Synoden derartige Eide strengstens untersagt und die Unterstützung Dürftiger durch Bücher als gutes Werk empfohlen. Codices aber, welche den Mönchen zum Gebrauche dienten, sollten im Kloster verbleiben. Außer diesen sollte es andere geben, die nach dem Befinden des Abtes unter Schadloshaltung der Stiftsbibliothek auch verliehen werden durften [2]. Tatsächlich sind die mittelalterlichen Büchereien geistlicher Häuser in dem Sinne öffentlich gewesen, als sie nicht leicht einem fremden Besucher verschlossen wurden [3]. Das literarische Interesse der Gelehrten hatte zu einer gegenseitigen Mitteilung der Klosterkataloge geführt. Man besaß seit dem 13. Jahrhundert Sammlungen von Katalogen verschiedener Bibliotheken, so daß sich die Verzeichnisse der einzelnen Häuser einer gewissen Publizität erfreuten [4].

‚Vita Greg. I. auct. Ioh. diacono.‘ Soviel ich sehe, kann nur lib. 2, cap. 6 (Migne, Patr. lat. LXXV 90 C) in Betracht kommen. Aber ein Beweis für Wattenbachs Angabe findet sich hier nicht.

[1] Vgl. Franz Falk, Kettenbücher (Bibeln an der Kette), in den Historisch-politischen Blättern CXII (1893, II) 324—333.

[2] Die Dekrete bei Vogel, Einiges über Amt und Stellung des Armarius 52 [5].

[3] Die erste bekannte ausgesprochen öffentliche Bibliothek des Abendlandes wurde von König Ludwig IX. dem Heiligen nach seinem ersten Kreuzzuge 1248—1254 angelegt. Histoire littéraire XVI 34. Alfred Franklin (Recherches sur la bibliothèque publique de l'église Notre-Dame de Paris au XIIIe siècle d'après des documents inédits, Paris 1863, III) behauptet, daß die Bibliothek an der Notre-Dame-Kirche die erste öffentliche in Frankreich gewesen sei. Franklin kann indes seinen Satz nicht beweisen. Er beweist nur, daß im Jahre 1271 an Notre-Dame eine Bücherei für arme Studenten bestanden habe. Vgl. S. 7 12 18 seiner Schrift. Die öffentliche Bibliothek Ludwigs IX. war nur von kurzer Dauer. Denn der König hatte testamentarisch verfügt, daß sie nach seinem Tode (1270) an verschiedene Klöster verteilt werden sollte.

[4] Delisle (Cabinet des Manuscrits I. 527) sagt bezüglich des Sammelkatalogs aus dem Kloster Savigny (13. Jahrhundert): Je ne connais en effet aucun document, qui montre aussi clairement, comment au moyen-âge les abbayes donnaient une véritable publicité à leurs catalogues, de sorte que les moines studieux savaient où trouver les livres, qui n'étaient pas dans la bibliothèque de leur propre maison. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 328 [1].

Daß die Benutzer fremder Bücher durchaus nicht immer die gewünschte Sorgfalt an den Tag legten, ist mehrfach bezeugt. Froumund von Tegernsee hat sich in sehr zarter, aber ebenso verständlicher Form bei Reginbald in St Emmeram zu Regensburg beklagt, daß dieser ein ihm geliehenes Buch faltig, schmutzig und sogar zerrissen zurückgeschickt habe [1]. In einem andern Briefe erbittet er sich selbst von Reginbald die Gedichte des Statius und verspricht mit offenbarem Anklang an die frühere Beschwerde, daß er die Handschrift sehr bald ‚ohne Falte und ohne Verletzung' zurückstellen werde [2]. Rudolf von Gleiße, einer Burg in der Nähe des Stiftes Seitenstetten, bescheinigt im Jahre 1264, daß er von dem Propst in St Pölten einen Band mit zwei Handschriften endlich zurückerhalten habe, aber erst durch die Vermittlung des Passauer Bischofs Otto von Lonsdorf, welcher den saumseligen Entleiher durch einen Befehl zur Erfüllung seiner Pflicht zwingen mußte [3]. Das Kloster Stams lieh im Jahre 1325 drei Bücher vom Stift Wessobrunn aus. Abt Werner II. (1323—1364) hat dieselben zwar reklamiert, aber nicht erhalten [4].

Um einer Benachteiligung der Bibliotheken durch Ausleihen vorzubeugen, schrieb man dort, wo Ordnung herrschte, die Stücke auf, welche an Fremde verabfolgt wurden. Ausleihescheine gibt es schon sehr früh. Ein solches Verzeichnis der Dombibliothek zu Köln datiert aus dem 9. Jahrhundert [5]. Im Kloster St Florian stammen die ältesten Vermerke über Bücherausleihung, und zwar bis an die böhmische Grenze, aus dem 12. Jahrhundert [6]. Ähnliche gleichzeitige Notizen liegen für Leitzkau und Tegernsee vor [7]. Ebenso ließ Bischof Otto von Lonsdorf die ausgeliehenen Handschriften sorgfältig registrieren [8]. Im Jahre 1323 hat der Abt des pommerschen Klosters Eldena eine Reihe von Büchern des kanonischen und römischen Rechts dem Magister Johannes Trepetow auf Lebenszeit urkundlich überlassen. Die Erben sollten sie an das Kloster ausliefern oder 100 Mark zahlen [9].

---

[1] Si aliquid habuissem mihi vobis charius, praesentem pagellam invectivis verbis fortassis onerarem, quia librum nostrum totum rugosum, coenosum parteque disruptum recepi. In capite eiusdem libri inserta erant duo folia. In uno erat circulus continens scripturam quattuor plagarum mundi, in alio epistola, quam formatam nuncupant, quae rogo, genua vestra amplectens, ut mihi remittatis. B. Pez, Codex epistolaris I 164 n. 10. [2] Ib. n. 11.

[3] Text bei Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 40.

[4] Gottlieb a. a. O. 389 Nr 944.

[5] Bei Becker, Catalogi n. 16; vgl. Mon. Germ. SS. XXIII, 532, 42—43.

[6] Czerny a. a. O. 37—38. [7] Gottlieb a. a. O. 48 Nr 107, 77 Nr 203.

[8] Monumenta Boica XXIX, 81 82 242.

[9] Theodor Pyl, Geschichte des Cistercienserklosters Eldena im Zusammenhange mit der Stadt und Universität Greifswald I, Greifswald 1880—1881, 495; II (1882) 641—642.

Als Bürgschaft für die Rückerstattung eines Buches dienten Pfänder. Notker, Mönch in St Gallen, hatte von dem Sittener Bischof zwei Werke des Cicero entlehnt und war von dem Abt der Reichenau angegangen worden, ihm diese Handschriften zu leihen. Notker ging auf das Gesuch ein, verlangte aber als Unterpfand zwei wertvollere Bücher. Im Jahre 1020 teilte er dem Bischof von Sitten mit, daß derselbe in keiner Weise einen Schaden zu befürchten habe; im Gegenteil. Denn sollte der Abt die ihm geliehenen Codices nicht zurückgeben, so erhalte der Bischof dafür etwas Besseres [1]. Der bekannte Kalligraph Marian, Schottenmönch in Regensburg, fügte einer Handschrift, die er selbst geschrieben hatte, die Worte hinzu: ‚Dieses Buch soll zum Abschreiben niemals aus dem Kloster gegeben werden, außer wenn ein entsprechendes Pfand dafür hinterlegt wird.‘ [2] In einem gegenwärtig der Wiener Hofbibliothek angehörenden ehemaligen Salzburger Kodex aus dem 12. Jahrhundert sind die Worte zu lesen: ‚Dieses Buch erhielten wir als Pfand vom Kloster Berchtesgaden für einen glossierten Isaias, den wir ihnen geliehen haben.‘ [3] Denselben Brauch befolgte man in Domstiften. Propst Reinald in Hildesheim erklärte um das Jahr 1150 dem Abt Wibald von Korvei, welcher ihn um Schriften Ciceros angegangen hatte, daß die Dombibliothek nach alter Gepflogenheit Bücher nur ‚für gute Unterpfänder‘ ausleihe [4]. Reinald verlangte als Pfand die ‚Attischen Nächte‘ des Aulus Gellius und den Kommentar des Origenes zum Hohen Lied. Da Wibald den Aulus Gellius nicht zur Verfügung hatte, so schickte er an dessen Statt das dem Frontinus zugeschriebene militärische Werk mit dem Titel ‚Stratagematon‘ [5]. Die gleiche Vorsicht bewies der öfter bereits erwähnte Passauer Bischof Otto von Lonsdorf im Interesse seiner Privatbibliothek. Er lieh um das Jahr 1256 einem gewissen Reinhold ein homiletisches Werk und erhielt dafür als Pfand Predigten des Bruders Berthold von Regensburg [6].

---

[1] Jakob Grimm, Kleinere Schriften V, Berlin 1871, 191.

[2] Numquam tribuatur ad transscribendum extra monasterium, nisi pro eo congruum relinquatur vadimonium. Bei Rockinger, Zum bayrischen Schriftwesen II 211.

[3] Istum librum habemus pro memoriali a claustro Bertherskadem pro libro Isaie, quem eis concessimus glosatum. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde X (1851) 550.

[4] Non est consuetudinis apud nos, ut sine bonis monimentis aliqui (libri) alicui concedantur. Jaffé, Monumenta Corbeiensia I 327 n. 207.

[5] Ib. 328 n. 208. Vgl. oben 40.

[6] Rockinger, Berthold von Regensburg und Raimund von Peñaforte im sog. Schwabenspiegel, in den Abhandlungen der historischen Klasse der k. bayrischen Akademie der Wissenschaften XIII, 3. Abtl., München 1877, 210.

Wie ein Kloster durch Ausleihen von Büchern zu empfindlichem Schaden kommen konnte, und zwar vielleicht ohne alle Schuld des Entleihers, zeigt die Geschichte Admonts. Friedrich hatte dem Stifte, dessen Notar er gewesen, neun Codices biblischen und profanen Inhalts entlehnt. Sämtliche Codices sind ihm im Jahre 1300 verbrannt. Die reiche Bücherschenkung, welche später das Kloster durch ihn erfuhr, ist wohl als ein Schadenersatz aufzufassen [1].

Wie den Büchern, so wandte man auch den Archivalien, besonders den Urkunden, aus denen sich die mannigfachen Besitztitel herleiteten, große Sorgfalt zu. Häufig war das Archiv mit der Bibliothek vereinigt und befand sich in der Sakristei. Daher führten Bibliothek und Archiv im Mittelalter oft die gleichen Bezeichnungen: Armarium, sacrarium, sanctuarium [2]. Schien die Sakristei nicht sicher genug, so wählte man für die Archivalien eine fest gebaute Kammer des Kirchturms. In den Archiven geistlicher Genossenschaften wurden aber nicht bloß die Urkunden und Akten des betreffenden Hauses, sondern oft auch die Diplome von Rittergeschlechtern und von Städten niedergelegt, damit sie desto wirksamer gegen zerstörende Gewalten geschützt wären [3].

Das im vorausgehenden geschilderte Schrift- und Bücherwesen war eine der Hauptbedingungen, unter denen sich die deutsche Wissenschaft des Mittelalters [4], im besondern des 13. Jahrhunderts, entfaltet hat.

---

[1] Die verbrannten neun Bücher sind notiert bei Wichner, Zwei Bücherverzeichnisse 23; die Schenkung Friedrichs 21—23.

[2] Breßlau, Urkundenlehre I 120 [1]. In einem Kodex von St Emmeram aus dem 13. Jahrhundert heißt es: Anno ab incarnatione Domini MCCLXVIII inventa sunt haec privilegia in bibliotheca seorsum posita . . ., worauf gegen 80 Urkunden angegeben werden. Serapeum II (1841) 261—262. ‚Archiv und Bibliothek waren mit- und ineinander verwachsen. Gedrucktes gab es ja noch nicht: der Unterschied zwischen Archiv- und Bibliothekstoff, wenn er überhaupt gewahrt wurde, bekundete sich hauptsächlich darin, daß der eine in losen, der andere in gebundenen Blättern bestand.‘ Franz v. Löher, Zur Geschichte des Archivwesens im Mittelalter, in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie, philos.-philol. und histor. Klasse 1889, II 286.

[3] v. Löher in der eben zitierten Abhandlung 305. Ders., Archivlehre. Grundzüge der Geschichte, Aufgaben und Einrichtung unserer Archive, Paderborn 1890, 64 bis 110. Breßlau, Urkundenlehre I 150 [1]. Wattenbach, Schriftwesen 641. Vgl. Wladimir Milkowicz, Ein Beitrag zur Erforschung des mittelalterlichen Klosterarchivwesens, in dem Archiv für österreichische Geschichte LXXIV, Wien 1889, 463—476. Eingehend handelt von den Bibliotheken des Mittelalters Cahier in dem vierten Bande seiner Nouveaux mélanges.

[4] Die Frage, ob es während des Mittelalters überhaupt ein Wissen, eine Wissenschaft gegeben habe, erledigt sich durch die Definition des Begriffes ‚wissen‘. Nach den

Wie das Wissen des einzelnen Menschen nicht nur von seiner eigenen Tätigkeit abhängt, sondern bedingt ist durch den Wissensschatz anderer und durch die Mittel, die sich ihm darbieten, fremde Kenntnisse aufzunehmen, ebenso bei ganzen Völkern. Die Summe des Wissens, welche ein Volk besitzt, verdankt es nicht sich allein, sondern zum weitaus größten Teil seinen Vorfahren und den Behelfen, welche ihm zu Gebote stehen, das geistige Erbe der Vergangenheit sich anzueignen und zu verbreiten. Je nach dem höheren oder geringeren Grade der Zweckmäßigkeit dieser Mittel, je nach der Raschheit, mit der sie geistige Errungenschaften anderer in Umlauf bringen, wird sich die größere oder geringere Leichtigkeit bestimmen, mit der man den Wissensstoff aufnimmt. Eines dieser Mittel ist der Buchdruck. Durch ihn kann schnell und mit geringem Kostenaufwand das, was andere früher oder später an Kenntnissen sich erworben haben, Gemeingut vieler werden. Würde der Buchdruck mit einem Male eingestellt, so wäre dadurch im wissenschaftlichen Leben der Gegenwart notwendig eine Umwälzung gegeben, deren Tragweite sich am ehesten durch einen Blick auf jene Zeiten ermessen läßt, in welchen der Buchdruck noch unbekannt war und einen mühevollen Ersatz im Schreiben gefunden hat. Die Schwierigkeiten, welche der Verbreitung der Wissenschaft im Wege stehen, sind ein Maßstab zur Würdigung des allgemeinen Zustands der Wissenschaft jedes Volkes.

Ausführungen des Aristoteles (Analytica posteriora lib. 1, cap. 2, und Ethica Nicomachea lib. 6, cap. 3; in der Pariser Ausgabe I 122—123 und II 67—68) ist das Wissen im strengen Sinne des Wortes und insofern es sich unterscheidet von der unmittelbar evidenten Erkenntnis, eine cognitio rei certa mediata per rationes intrinsecas. Man sieht, daß nach dieser Auffassung nur die Philosophie und die Mathematik wahre Wissenschaften sind. Durch eine Abschwächung der aristotelischen Definition, sei es daß das Merkmal der Gewißheit oder der Begründung durch das Wesen der Dinge nicht urgiert wird, können auch andere Erkenntnisgebiete dem Bereich der Wissenschaft zugewiesen werden. Hat man eine derartige Erweiterung des Begriffes der Wissenschaft für spätere Zeiten als zulässig und berechtigt erachtet, so liegt kein Grund vor, für das Mittelalter einen andern Maßstab anzulegen. Wird sodann zum Wesen der Wissenschaft Selbständigkeit gefordert, so hat es den Denkern des Mittelalters wahrlich nicht an schöpferischer Originalität gefehlt.

II. Scholastik. Albert der Große.

Der Begründer der theologischen Wissenschaft im Abendlande ist der hl. Augustinus, dessen Spekulation sich, wie diejenige der meisten Lehrer des christlichen Altertums, an die platonische Philosophie anlehnt. Mit dem Orientalen Johannes Damascenus (im 8. Jahrhundert), als dessen Vorläufer Leontius von Byzanz († um 543) mit Recht bezeichnet worden ist[1], begannen die Versuche einer systematischen Zusammenfassung des Glaubensinhalts. Systemisierung und ausgiebigere Verwertung der Vernunftwahrheiten bilden die zwei hervorstechenden Merkmale einer wissenschaftlichen Richtung, als deren Vater der hl. Anselm von Canterbury († 1109) angesehen wird. Sie ist in den theologischen Schulen des Mittelalters die herrschende geworden und heißt daher Scholastik. Der einflußreichste Scholastiker des 12. Jahrhunderts war Hugo von St Viktor († 1141), sehr wahrscheinlich ein Sachse, der seinen ersten Unterricht in der Schule des Kanonikatstifts Hamersleben erhalten hat[2]. Als Jüngling kam er nach Paris und trat in das Chorherrenstift St Viktor ein. Aus den Werken Hugos sind die ‚Sentenzen' des Petrus Lombardus, gestorben als Bischof von Paris 1164, hervorgegangen[3], die in der Folgezeit dem Unterricht zu Grunde gelegt und von allen bedeutenderen Scholastikern kommentiert wurden[4].

Der Unterschied zwischen Scholastik und Patristik liegt nicht in der Abänderung des Glaubensinhalts, der nach wie vor derselbe blieb. Er ist auch

---

[1] Wilhelm Rügamer, Leontius von Byzanz. Ein Polemiker aus dem Zeitalter Justinians, Würzburg 1894, 168.

[2] Mignon, Les origines de la scolastique I 7—11. Jakob Kilgenstein, Die Gotteslehre des Hugo von St Viktor nebst einer einleitenden Untersuchung über Hugos Leben und seine hervorragendsten Werke, Würzburg 1898, 9—15.

[3] Mignon l. c. I 145—193; II 398.

[4] Eine kritische Ausgabe der vier Libri sententiarum des Lombarden haben die Franziskaner von Quaracchi geliefert in ihrer Ausgabe des Sentenzenkommentars von St Bonaventura in dessen Opera omnia I—IV. Ad Claras Aquas 1882—1889. Vgl. J. N. Espenberger, Die Philosophie des Petrus Lombardus und ihre Stellung im 12. Jahrhundert, Münster i. W. 1901 (III, Hft 5 der ‚Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters', herausgegeben von Bäumker und v. Hertling).

nicht darin zu suchen, daß die Väter die Lehren der Offenbarung aus deren übernatürlichen Quellen, aus Tradition und Heiliger Schrift, abgeleitet, daß dagegen die Scholastiker mit Vernachlässigung derselben die christlichen Geheimnisse aus der bloßen Vernunft hätten beweisen wollen. Jeder wahre Scholastiker hat das natürliche Erkenntnisgebiet von dem übernatürlichen wohl zu trennen verstanden, und zwar hat die scholastische Theologie diese Abgrenzung weit bewußter und schärfer vollzogen als die Patristik. War es ja gerade das Bestreben der Scholastiker, darzutun, daß zwischen den reinen Vernunftwahrheiten und der Offenbarung keinerlei Widerspruch vorliegt. Der Hauptunterschied zwischen der patristischen und der scholastischen Theologie, die beide auf derselben Grundlage ruhen, besteht darin, daß von den Scholastikern bei Entwicklung und Beleuchtung des Glaubensinhalts die Spekulation stärker betont wurde als von den Theologen der vorausgehenden Jahrhunderte, daß sodann die Scholastiker, denen das reiche Erbe der patristischen Einzeluntersuchungen zugefallen war, ihren Blick mit Vorliebe auf die Gesamtheit der Glaubenswahrheiten richteten und diese als ein geordnetes Ganzes darzustellen bestrebt waren [1].

Der spekulativen oder scholastischen Theologie steht im Sinne des Mittelalters nicht die positive gegenüber, welche von jener vorausgesetzt wird, sondern die praktische.

Bis in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts haben die scholastischen Theologen ihre Philosophie dem Platonismus des hl. Augustinus entnommen [2]. An Stelle dieses Platonismus trat jetzt in den meisten theologischen Schulen ein Element, welches die Eigenart der Scholastik des hohen Mittelalters wesentlich bestimmt und im Verein mit andern günstigen Bedingungen während des 13. Jahrhunderts ihre Blüte herbeigeführt hat: der peripatetische Charakter.

Die Werke des Aristoteles sind der abendländischen Welt allmählich und auf verschiedenen Wegen bekannt geworden. Boethius, von etwa 480—525, hat zwar sämtliche logische Schriften des Meisters übersetzt und erklärt [3]. Doch sind als Übersetzung des Boethius in den Bücherverzeichnissen mittelalterlicher Bibliotheken nur die Kategorien und die Hermeneutik des Aristoteles vertreten. Sie waren in den Schulen der Leitfaden für das Studium der

[1] Vgl. Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit IV 22—35. M. Jos. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik I, Freiburg i. Br. 1873, 428.

[2] Über den Platonismus des Mittelalters vgl. die acht lehrreichen Artikel von Ch. Huit in den Annales de philosophie chrétienne, nouvelle série XX XXI XXII, Paris 1889—1890.

[3] Die Belege bei Jourdain, Recherches 52—58. Vgl. Kleutgen a. a. O. IV 171—186. Mandonnet, Siger de Brabant xxiv [3].

Logik. Eine deutsche Bearbeitung des von Boethius verfaßten Kommentars zu den Kategorien lieferte der St Gallener Mönch Notker Labeo, † 1022. Es ist die älteste Logik in deutscher Sprache[1].

Andere logische Schriften des Stagiriten fanden erst im Laufe des 12. Jahrhunderts Verbreitung. Eine glaubwürdige Notiz der Chronik des Robert de Monte zum Jahre 1128 meldet, daß der Kleriker Jakob von Venedig die Topik, die beiden Analytiken und die Abhandlung von den sophistischen Trugschlüssen aus dem Griechischen in das Lateinische übersetzt und erklärt habe, obwohl diese Werke bereits in einer älteren Übersetzung vorgelegen seien[2]; gemeint ist die von Boethius besorgte, die indes fast ganz unbekannt geblieben war[3]. Da auch Jakobs Übersetzung nicht beachtet wurde, so konnte Johannes von Salisbury berichten, daß erst Thierry, Bischof von Chartres, † 1148, die erwähnten Schriften des Aristoteles ‚gleichsam vom Tode oder vom Schlafe' zu neuem Leben erweckt habe[4]. In Paris lernte sie Otto von Freising, Sohn des heiligen Markgrafen Leopold von Österreich, während seiner Studienzeit kennen und verpflanzte sie nach Deutschland. Otto war, wie Rahewin, sein Schüler und Notar, mitteilt, ‚fast der erste', der sie über den Rhein brachte[5]. Als Bischof von Freising, 1137—1158, betrieb er eifrigst die Förderung der aristotelischen Dialektik unter seinen Studenten. Er ließ Disputierübungen abhalten, wie sie in Paris gepflegt wurden[6].

---

[1] Eine Seite aus der in der Stiftsbibliothek St Gallen befindlichen Handschrift des 11. Jahrhunderts geben in Faksimile Friedrich Vogt und Max Koch, Geschichte der deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Leipzig und Wien 1897, auf der Tafel zu S. 58.

[2] Jourdain l. c. 58—59. Mon. Germ. SS. VIII 293.

[3] Der Topik des Aristoteles wird schon sehr früh gedacht. Gunzo schreibt im Jahre 960 an die Brüder in Reichenau: Adveniens deferebam pene centum librorum volumina . . . inter quae erat Martiani in VII liberalibus disciplinis succincta veritas. . . . Deportabatur quoque Platonis in Timeo vix intellecta profunditas, Aristotelis in libro peri ermenias aut nostris vix temporibus tentata aut non perspecta obscuritas, Ciceronis Aristotelisque non contemnenda *topicorum* dignitas. Aus Martène-Durand, Veterum scriptorum amplissima collectio I, Paris 1724, 304, abgedruckt bei Becker, Catalogi 64, n. 31.

[4] Ioannes Saresberiensis, Metalogicus lib. 3, cap. 5: bei Migne, Patr. lat. CIC 902 D. Vgl. Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique I, Paris 1872, 390 ff. Überweg, Grundriß II 189 202.

[5] Phylosophicorum et Aristotelicorum librorum subtilitatem in topicis, analeticis atque elencis fere primus nostris finibus apportavit. Ottonis et Rahewini Gesta Friderici I. imperatoris. Ed. 2. G. Waitz, Hannoverae 1884, 199.

[6] In der Grabschrift sagt Rahewin von Otto:

Plangat hunc Germania planctu generali.
Magis tu, Frisingia, orba viro tali,

Das Beispiel des hoch angesehenen Kirchenfürsten blieb nicht ohne Nachahmung. Unter den Schulbüchern der Stiftsbibliothek von St Peter in Salzburg sind schon im 12. Jahrhundert die Topica Aristotelis verzeichnet[1].

Um die Mitte des 12. Jahrhunderts waren also sämtliche logische Arbeiten des Aristoteles im christlichen Abendlande bekannt. Die Kategorien und die Hermeneutik bezeichnete man als die ‚alte Logik', die jüngst hinzugetretenen Schriften als die ‚neue Logik', Benennungen, welche von nun an jahrhundertelang beibehalten wurden. Die Gesamtheit der logischen Werke des Aristoteles aber hieß bei den Peripatetikern im Anschluß an den Verfasser selbst[2] Organum, weil sie ein vorzüglicher Behelf zur Erkenntnis der Wahrheit sind.

Auf ganz anderem Wege als die logischen Schriften des Aristoteles gelangten seine Werke über Physik, Metaphysik und Ethik zur Kenntnis der Abendländer. Vermittler derselben waren Syrer, Araber und Juden[3]. Nestorianische und monophysitische Christen, besonders Ärzte, übersetzten sie zuerst in das Syrische[4], dann in das Arabische. So wurden die Araber mit den Hauptwerken des Aristoteles vertraut. Unter den arabischen Philosophen des Orients ragten hervor Alkendi und Alfârâbi im 9. Jahrhundert, Avicenna (Ibn Sina), † 1039, und Algazel, † 1111. Unter den abendländischen Vertretern der griechischen Philosophie war der berühmteste Araber der zu Corduba im Jahre 1126 geborene Averroes (Ibn Roschd), † 1198. Zu den bedeutendsten jüdischen Philosophen in Spanien zählen Avicebron oder Avencebrol und allen seinen Stammesgenossen voran Moses Maimonides, 1135—1204. Der erste bekannte christliche Abendländer, welcher aristotelische

Cui tot privilegia dono speciali,
Iugi querimonia debes lamentari.

Huius in te studio studium vigebat;
Grata disceptatio plures acuebat.
Quid mos aut quid ratio, nemo non videbat;
Fraus et cavillatio latens non latebat.

Hic sacrum ecclesiae sublimavit cultum.
Ipse dedit strepere logicum tumultum.

L. c. 202.

[1] Becker, Catalogi 234, n. 49.

[2] Aristoteles, Topicorum lib. 8, cap. 12 (14): Opp. I 274, 28—32.

[3] Vgl. J. Forget, Dans quelle mesure les philosophes arabes, continuateurs de la philosophie grecque, ont-ils contribué à l'essor de la philosophie scolastique?, in der Science catholique IX (1895) 28—42 122—134 262—276.

[4] Von dem groß angelegten Werke Anton Baumstarks ‚Aristoteles bei den Syrern vom 5. bis zum 8. Jahrhundert', Leipzig 1900, liegt der erste Band vor; s. E. Welte in den Historisch-politischen Blättern CXXIX (1902, I) 578—587.

Werke für seine eigenen Arbeiten wissenschaftlich verwertet hat, ist nicht, wie man lange Zeit geglaubt, Alexander von Hales oder Wilhelm von Auvergne, Bischof von Paris, sondern längst vor diesen der Archidiakon Dominikus Gundisalvi von Segovia, der sich während der Regierung des Erzbischofs Raymund von Toledo, 1126—1151, ebenhier zu Toledo aufhielt. Er ist der Verfasser einer Schrift ‚Über die Unsterblichkeit der Seele'. Derselbe Gundisalvi, vielleicht richtiger sein Mitarbeiter, der jüdische Arzt Johannes, Sohn des David, nach seiner Bekehrung bekannt unter dem Namen Johannes Hispalensis, hat sämtliche Hauptwerke des Aristoteles um das Jahr 1150 aus dem Arabischen in das Lateinische übersetzt[1].

Wann die einzelnen Werke des Aristoteles in Frankreich Eingang fanden, läßt sich nicht mit Sicherheit nachweisen. Gewiß ist, daß zu Anfang des 13. Jahrhunderts die Schriften über Physik und Metaphysik an der Pariser Universität bekannt waren. Denn auf einem Provinzialkonzil zu Paris 1210 erging das unter Strafe der Exkommunikation ausgesprochene Verbot, weder die aristotelischen Bücher über Naturphilosophie noch ihre Kommentare an der Hochschule zum Gegenstand, sei es öffentlicher, sei es privater Vorlesungen zu machen[2]. Der Grund dieser Maßregel lag in der neuplatonischen Färbung der lateinischen Übersetzung aristotelischer Werke, sowie in dem der christlichen Religion zuwiderlaufenden Charakter der Kommentare, namentlich derjenigen des Averroes. Die Synode von 1210 hat sich, wie die Zukunft lehrte, über den Einfluß, den jene Bücher nehmen konnten, nicht getäuscht. Etwa ein halbes Jahrhundert später ist an der Pariser Universität Siger von Brabant als das Haupt des lateinischen Averroismus aufgetreten; im Jahre 1266 läßt er sich das erste Mal nachweisen. Leugnung der göttlichen Vorsehung, Leugnung der Weltschöpfung in und mit der Zeit, Leugnung der Unsterblichkeit auf Grund der averroistischen Lehre von dem einen universalen Intellekt, Leugnung der Willensfreiheit, dazu die Behauptung, daß etwas philosophisch wahr sein könne, was theologisch falsch ist[3], gehören zum

---

[1] Wüstenfeld, Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische 25 38. Moritz Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher II, Berlin 1893, 981. C. Baeumker, Les écrits philosophiques de Dominicus Gundissalinus, in der Revue Thomiste V (Paris 1897, 723—745) 724—727. Vgl. Überweg, Grundriß II, § 27—30. Grauert, Meister Johann von Toledo 188—189.

[2] Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisius publice vel secreto, et hoc sub pena excommunicationis inhibemus. Chartularium Universitatis Parisiensis I 70, n. 11. Vgl. Hauréau, Le concile de Paris de l'année 1210, in der Revue archéologique, nouvelle série 10, Paris 1864, 417—434.

[3] Distinction, qui, à toutes les époques, a caractérisé l'averroïsme. Renan, Averroès 232.

Wesen des lateinischen Averroismus, den das Pariser Konzil von 1210 zwar nicht unmöglich machen konnte, dem es aber nach Kräften vorbeugen wollte [1]. Der synodale Entscheid galt indes nach seinem Wortlaut nur für Paris und schloß auch keineswegs das Privatstudium des Aristoteles aus [2]. Im Jahre 1215 ist der Spruch von 1210 durch den päpstlichen Legaten Robert von Courçon erneuert und erweitert worden. Eine wesentliche Abänderung erfuhr derselbe im Jahre 1231, als Papst Gregor IX. das Verbot nur für provisorisch und bedingt erklärte, bedingt durch die Prüfung und die ‚Reinigung' der in Frage stehenden aristotelischen Schriften [3]. Papst Urban IV. hat die Verfügung Gregors IX. 1263 in der nämlichen Form wiederholt [4].

Dieser von der höchsten kirchlichen Behörde gestellten Anforderung ist in glänzender Weise entsprochen worden.

Zu dem Verbot der Vorlesungen über die physischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles hatten die Übersetzungen Veranlassung gegeben, deren sich Pariser Gelehrte bedienten. Sollte in ihnen der wahre Aristoteles niedergelegt sein? Alles kam darauf an, das System des großen Philosophen möglichst rein darzustellen. Umfassende Handschriftenstudien allein konnten zum Ziele führen, eine Arbeit, die nur ein Geistesriese auf sich nehmen konnte. Dieser ist Albert der Große gewesen. Er war es, welcher der christlichen Welt zum erstenmal das ganze philosophische System des Aristoteles erschlossen und dessen Wissensschatz in die Scholastik hinübergeleitet hat. Die Bedeutung des Mannes läßt es als notwendig erscheinen, seinen Lebensgang mit einiger Ausführlichkeit zu zeichnen [5].

---

[1] Die Irrtümer Sigers sind aufgezählt in deren Verurteilung durch Bischof Stephan Tempier von Paris 1270 (Chartularium Universitatis Parisiensis I, n. 432) und 1277 (l. c. n. 473). Über Siger von Brabant und den lateinischen Averroismus hat Mandonnet in seinem ausgezeichneten Werke völlig neues Licht verbreitet. Siger ist nach dem brabantischen Fortsetzer der Weltchronik des Martin von Troppau in Orvieto von seinem Schreiber (clericus) erstochen worden. Vgl. die Anzeige des Buches von Mandonnet über Siger von Brabant in der Zeitschrift für katholische Theologie XXIV (1900) 552—553. Ferner François Picavet, L'averroïsme et les averroïstes du XIII[e] siècle d'après le ‚De unitate intellectus contra Averroistas' du Saint Thomas d'Aquin, in der Revue de l'histoire des religions XLV, Paris 1902. 56—69.

[2] Vgl. Mandonnet, Siger de Brabant XXIX [2].

[3] Chartularium Universitatis Parisiensis I 138, n. 79.

[4] Ib. n. 384. Derartige Bestimmungen der Päpste waren, wie Willmann, Geschichte des Idealismus II 337, treffend bemerkt, keine Barrieren, sondern Wegweiser.

[5] ‚Es ist eine beschämende Tatsache, daß Deutschland den größten Geistesmann, den es im Mittelalter erzeugt hat, noch so wenig kennt.' Cardauns, Konrad von Hostaden 137. Das Folgende gibt mit einigen Zusätzen und Änderungen die bio-

Albert der Große.

Die bekanntesten älteren Lebensbeschreibungen Alberts gehören erst dem 15. Jahrhundert an. Ihre Verfasser sind Petrus de Prussia aus Danzig und Rudolf von Nymwegen. Obwohl beide von dem redlichsten Streben, nur die Wahrheit zu berichten, erfüllt waren, hat doch der Strom der Sagen, welche das historische Bild Alberts bereits getrübt hatten, teilweise in ihre Biographien Aufnahme gefunden. Eine eingehende Kritik dieser zwei Schriften ist indes nicht möglich. Denn die gleichzeitigen Nachrichten über den Lebensgang Alberts sind spärlich und vielfach zu allgemein. Im besondern unterliegt die Bestimmung der Chronologie nicht unerheblichen Schwierigkeiten.

Als Geburtsjahr Alberts gilt 1193; der Ansatz 1205 beruht teilweise auf einem Mißverständnis[1]. Auf das Jahr 1193 weist, abgesehen von jüngeren Zeugnissen, eine Lebensbeschreibung Alberts aus dem Jahre 1414, in der es heißt, daß Albert bei seinem Tode 1280 ‚etwa 87 Jahre' zählte[2]. Wie er selbst angibt, war seine Heimat Oberdeutschland[3], und zwar nach Ausweis des Siegels[4], dessen er sich bediente, bevor er Bischof wurde, das schwäbische Städtchen Lauingen an der Donau, das damals noch staufisch war und erst kurz vor 1270 bayrisch geworden ist[5]. Die Überlieferung läßt ihn dem Geschlechte der Herren von Bollstadt angehören, die ihr gleichnamiges Familienschloß etwa sechs Stunden nördlich von Lauingen hatten[6].

---

graphische Skizze Alberts wieder, welche ich schon in der Zeitschrift für katholische Theologie XXV (1901) veröffentlicht habe.

[1] Vgl. Quétif-Echard, Scriptores I 163[1]. v. Hertling, Albertus Magnus 3[1].

[2] Verfasser ist Ludwig von Valladolid. Catalogus codicum hagiographorum bibliothecae regiae Bruxellensis II, Bruxellis 1889, 99, 27. De Loë, De vita et scriptis b. Alberti Magni I 264. Stephan de Salanhaco († 1291) hat einen unvollendeten Traktat De quattuor, in quibus deus Praedicatorum ordinem insignivit, hinterlassen, an dem zu arbeiten er 1278 aufhörte. Dieser Traktat liegt in der Bearbeitung des Bernard Guidonis aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts vor und enthält eine wertvolle Liste der Pariser Theologieprofessoren aus dem Dominikanerorden. Unter Nr 8 ist frater Albertus Theutonicus Coloniensis verzeichnet mit dem vielleicht noch von Bernard Guidonis herrührenden Zusatz: Hic obiit in conventu Coloniensi anno Domini MCCLXXX° octogenarius et amplius. Bei Denifle, Quellen 205. Ähnlich Ptolomäus von Lucca († 1327), Historia eccl. lib. 22, cap. 19: bei Muratori, Scriptores XI 1151 B—C.

[3] Et hoc experti sunt aucupes terrae nostrae, quae est superior Germania. De animalibus lib. 1, tr. 1, cap. 3: Opp. XII 207.

[4] S. Fr. Alberti de Lauging O. Pr. Bei De Loë l. c. II 276.

[5] Riezler, Geschichte Baierns I 131.

[6] Sighart, Albertus Magnus 2[1] 385.

Aus den ersten Jahrzehnten Alberts liegen sehr wenige beglaubigte Angaben über ihn vor. Eine Bestätigung seiner ritterlichen Abkunft darf man darin erblicken, daß er in späteren Werken wiederholt von den Erfahrungen erzählt, die er einstens in seiner Heimat auf der Jagd gemacht hat. In dem Werke ‚Von den Tieren' berichtet er, daß sich in einer gewissen wasserreichen und schattigen Gegend von Thrazien Habichte aufhalten sollen. ‚An demselben Ort', sagt er, ‚nisten auch Tauben, auf welche sehr häufig gejagt wird. Die Jäger schlagen mit Hölzern an die Bäume und scheuchen die Tauben auf. Sofort werden sie von den Habichten verfolgt und fallen aus Furcht vor ihren Verfolgern zur Erde, werden hier von den Jägern getötet und gesammelt. Danach werden die Habichte mit Tauben gefüttert. Etwas Ähnliches', fügt Albert bei, ‚habe ich selbst, da ich noch jung war, an den Falken erfahren. So oft ich nämlich mit jenen Hunden, welche Vögelhunde (Hühnerhunde) heißen, weil sie die Vögel aufzuspüren wissen, aufs Feld zog, da flogen die Falken in der Luft über mir und folgten auf das Feld. Scheuchten die Hunde Vögel auf, so hackten die Falken mit den Schnäbeln auf sie ein. Deshalb kehrten jene Vögel geängstigt zur Erde zurück und ließen sich mit den Händen fangen. Am Ende der Jagd gaben wir jedem Falken einen Vogel. Dann verließen sie uns.'[1] Unzweifelhaft auf die Jugendzeit Alberts bezieht sich die Nachricht über einen Vorfall, dessen er kurz danach gedenkt. ‚Es haben uns', schreibt er, ‚zuverlässige Vogelsteller in jenem Teile Oberdeutschlands, der Oberschwaben genannt wird, erzählt, daß sie einmal ausgezogen seien, um eine bestimmte Art von Geiern zu fangen. Sie sind tief in den Wald eingedrungen und haben einen mächtigen Geier gefunden, der schon sehr alt und infolgedessen von weißlicher Farbe war. Er sei im Dickicht auf einem Zweig gesessen. Die Leute hätten sich ihm behutsam genähert. Der Geier flog nicht auf; er war, wie sich herausstellte, vor Alter erblindet. Da versteckten sich die Vogelsteller, um zu beobachten, wie er sein Leben friste. Nach kurzer Zeit kamen zwei jüngere Geier herbei, brachten Beute und legten sie ihm zurecht. Das Fleisch zerrissen sie in kleine Stücke und reichten sie ihm dar.'[2] In die Jahre, da Albert noch im elterlichen Hause weilte, fällt sicher die Beobachtung des Kampfes zwischen einem Adler und einem Schwan. Albert hatte in seiner Tiergeschichte bemerkt, daß die Schwäne sich tapfer verteidigen, wenn sie angegriffen werden, daß sie indes, da sie friedliche Tiere seien, niemals den Kampf mit einem Raubvogel beginnen. ‚Es war zu unserer Zeit', heißt es weiter, ‚da sahen viele von

---

[1] De animalibus lib. 8, tr. 2, cap. 6: Opp. XI 453.

[2] Narraverunt nobis fideles aucupes in superiori parte Germaniae, quae Suevia superior nuncupatur. . . . L. c.

unsern Genossen zu, wie ein Adler mit einem Schwane kämpfte. Beide stiegen so hoch, daß sie uns unsichtbar wurden. Nach etwa zwei Stunden fielen sie vor unsern Augen nieder. Der Adler hatte den Schwan besiegt, zur Erde geworfen und stand nun auf ihm. Da lief unser Diener hinzu, faßte den Schwan und der Adler entfloh.‘ [1]

Man sieht, Albert hatte schon in seiner Jugend ein großes Interesse für die Vorgänge in der Natur. Die Erinnerung gewisser Einzelheiten bewahrte sein Gedächtnis bis in das hohe Alter.

Naturwissenschaftliche Studien hat Albert auch in Oberitalien gepflegt. Er war Student der Schule in Padua [2], an der neben andern Fächern besonders die Rechtswissenschaft gelehrt wurde. Im Jahre 1222 ist diese Schule ein Generalstudium, eine Universität, geworden [3]. Einige Erlebnisse aus dieser Zeit sind an zerstreuten Stellen des Meisters verzeichnet und um so wertvoller, da anderweitige Angaben fehlen. Als Augenzeuge erzählt Albert von einem Brunnen in Padua, der lange verschlossen war. Man öffnete denselben, um ihn zu reinigen. Zwei Männer, die nacheinander hinabstiegen, starben durch die Dünste, welche sich in dem Schacht entwickelt hatten. Ein dritter, der sich überlehnte, um nachzusehen, weshalb jene beiden nicht zum Vorschein kämen, wurde derartig betäubt, daß er nahezu zwei Stunden das Bewußtsein verlor [4]. Ferner berichtet Albert von einem lange Zeit andauernden Erdbeben, das er in der Lombardei mitangesehen [5]. Damals besuchte er Venedig. Hier wurden Marmorblöcke zur Täfelung der Wände einer Kirche zersägt. In einem dieser Blöcke habe sich in hübscher Ausführung das Bild eines gekrönten Königshauptes mit großem Bart gezeigt. Nur ein einziger Fehler machte sich bemerkbar: die Stirn sei zu hoch gewesen. ‚Wir wußten alle‘, sagt Albert, ‚daß diese Darstellung im Stein ein Naturgebilde war.‘ Der Umstand, daß man gerade ihn nach der Ursache der Erscheinung fragte, legt den Schluß nahe, daß er eifriger als andere naturwissenschaftliche Studien betrieb und daß man von seinen überlegenen Kenntnissen auf diesem Gebiet überzeugt war [6]. Vermutlich hat sich Albert schon in dieser Lebensperiode mit

---

[1] De animalibus lib. 8, tr. 2, cap. 4: Opp. XI 442.

[2] Vitae fratrum pars 4, cap. 13, § 9; p. 197.

[3] Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 277—278. Albert sagt De natura locorum tr. 3, cap. 2: Opp. IX 570—571: Padua, in qua multo tempore viguit studium litterarum. Vgl. Denifle a. a. O. 284.

[4] Ego autem vidi in Paduana civitate . . . Meteororum lib. 3, tr. 2, cap. 12: Opp. IV 629.

[5] Vidimus terrae motum in Lombardia. . . . L. c. cap. 9; Opp. IV 626.

[6] Dico, quod me existente (so liest Denifle a. a. O. I 69, in einem Kodex des 13. Jahrhunderts, nicht: essente) Venetiis, cum essem iuvenis . . . Mineralium lib. 2, tr. 3, cap. 1: Opp. V 48—49. Die Stelle desselben Werkes lib. 3, tr. 3.

dem Studium der aristotelischen oder doch für aristotelisch gehaltenen Schriften beschäftigt[1]. Jedenfalls liegt in den zeitgenössischen und glaubwürdigen Quellen nicht der mindeste Grund zu der Annahme vor, daß er in seiner Jugend schwachsinnig und für die Studien untauglich gewesen sei. Die angeführten, allerdings nur spärlichen, aber vollkommen zuverlässigen Daten zeichnen im Gegenteil den jungen Adligen als einen geistig sehr geweckten, namentlich für die ihn umgebende Natur hoch interessierten und in seinen wissenschaftlichen Bestrebungen mit Erfolg arbeitenden Kopf.

Das Jahr 1223 brachte für Albert einen bedeutungsvollen Wechsel. In diesem Jahre predigte der ausgezeichnete Jordan von Sachsen[2], welcher nach dem Tode des hl. Dominikus (1221) die Oberleitung des Ordens der Predigerbrüder übernommen hatte, während geraumer Zeit den Scholaren in Padua. Die Frucht entsprach nicht den Erwartungen des eifervollen Mannes, und schon dachte er daran, die Stadt zu verlassen. Aber plötzlich erfüllten sich seine Hoffnungen in überraschender Weise. Jordan berichtet mit großer Freude in zwei Briefen des Jahres 1223 an seine geistliche Tochter, die selige Diana von Andalo, Dominikanerin zu Bologna, daß er zehn und nicht lange danach dreiunddreißig Brüder in den Orden aufgenommen habe[3]. Unter diesen scheint Albert von Bollstadt gewesen zu sein. Einige Nachrichten über seinen Eintritt in den Dominikanerorden finden sich in einem Werke, welches den Titel ‚Lebensbeschreibungen der Brüder‘ trägt, im Jahre 1260 fertiggestellt war und in der Zeit von 1265 bis 1271 mehrfache Erweiterungen

---

cap. 1: Opp. V 59: Exul aliquando factus fui, longe vadens ad loca metallica, ut experiri possem naturas metallorum . . ., scheint sich gleichfalls auf die erste Lebensperiode zu beziehen; doch fehlen sichere Anhaltspunkte.

[1] Vgl. das Urteil Ernst Meyers in dessen Geschichte der Botanik IV 15.

[2] Vgl. B. M. Reichert, Das Itinerar des zweiten Dominikanergenerals Jordanis von Sachsen, in der von Stephan Ehses herausgegebenen Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom (Freiburg i. Br. 1897, 153—160) 153—155.

[3] Cum diu praedicassem scholaribus apud Paduam et modicum, immo pene nullum fructum viderem, affectus taedio, de reversione cogitabam. Et ecce subito Dominus dignatus est concutere corda multorum, infundere gratiam, dare voci suae vocem virtutis. Iam enim decem intraverunt, inter quos fuerunt duo filii duorum magnorum comitum Teutoniae, quorum unus fuit magnus praepositus et plures alias habens dignitates et divitias multas; alius vero multos habuit redditus et vere nobilis est corpore et spiritu. Speramus adhuc plures esse intraturos. Iordanis de Saxonia opera 76, n. xx. Ora pro me et commenda me sororibus, ut orent, quod Dominus perficiat in nobis, quod incoepit. Triginta tres fratres recepi per Dei gratiam, et omnes sunt viri honesti et competentis litteraturae, exceptis duobus conversis, qui sunt laici, et sunt quam plures inter eos satis nobiles, sicut alias potuisti intelligere. L. c. 77, n. xxi.

erfahren hat[1]. Das Zeugnis will nur eine Wiedergabe der Aussagen Alberts selbst sein, darf also in seinen Grundzügen als glaubwürdig gelten[2]. Danach stand Albert in Verkehr mit den Dominikanern zu Padua und verspürte infolge ihrer Zureden und namentlich unter dem Eindruck der Predigten des seligen Jordan öfters eine innere Anregung zur Wahl des Ordensstandes. Doch fehlte es ihm am ernsten und festen Willen. Ein Oheim, der sich mit ihm in Padua aufhielt, sprach sich gegen einen derartigen Entschluß aus. Um seinen Schützling dem Einfluß der Brüder zu entziehen, ließ er ihn schwören, daß er innerhalb einer bestimmten Frist den Konvent nicht besuchen wolle. Albert hielt Wort. Als indes der Termin verstrichen, war er von häufigen Besuchen im Dominikanerkloster nicht mehr abzuhalten. Er konnte sich den Gedanken an das Ordensleben nicht aus dem Kopfe schlagen. Doch erfüllte ihn die Furcht, er könnte untreu werden, die getroffene Wahl bereuen und wieder austreten. Derartige Besorgnisse nahmen ihn so in Anspruch, daß sie ihn auch im Schlaf verfolgten. Es sind Stimmungen, die sich in ähnlichen Lebenslagen oft und oft wiederholen. Da berührte Jordan in einer seiner Ansprachen eben diese Schwierigkeiten, welche Albert in sich empfand. Erstaunt über die Enthüllung seiner geheimsten Gedanken, wandte er sich persönlich an den Prediger und sagte: ‚Meister, wer hat Euch mein Herz geoffenbart?‘ Jordan beruhigte den Studenten, löste ihm seine quälenden Zweifel und wiederholte ihm ‚im zuversichtlichen Vertrauen auf Gottes Gnadenbeistand‘, daß er aus dem Orden gewiß nie austreten werde. Diese Worte des Generals waren ihm für das ganze Leben ein großer Trost[3].

---

[1] So Reichert in seiner Ausgabe der Vitae fratrum XVI. Eine Würdigung dieser Quelle gibt Thomas Wehofer, Die Schrift von Gérard de Frachet Vitas fratrum O. P., eine noch unbenutzte Quelle zur Philosophiegeschichte des 13. Jahrhunderts, in dem von Ernst Commer herausgegebenen Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie XI, Paderborn 1897, 17—41.

[2] Die Handschrift der Vitae fratrum n. 818 auf der Leiziger Universitätsbibliothek ist noch aus dem 13. Jahrhundert (s. Denifle, Quellen 171, A.; Reichert in seiner Ausgabe der Vitae XVIII—XIX) und nennt an zwei Stellen den Namen Alberts ausdrücklich. Es liegt also über den fraglichen Gegenstand tatsächlich eine ‚alte Notiz‘ vor, welche der berechtigten Forderung Denifles, Die Universitäten des Mittelalters I 281 [232], entspricht.

[3] Vitae fratrum pars 4, cap. 13, § 9; p. 187—188. Andreas Gloria hält dafür, daß Albert in Bologna Dominikaner geworden sei, hier vier Jahre Theologie studiert und in den Jahren 1228 und 1229 zu Padua die Theologie vorgetragen habe. Gloria vertritt diese Ansichten in einem 1880 an die Bürger von Lauingen gerichteten Schreiben, das sich unter dem Titel: Quot annos et in quibus Italiae urbibus Albertus Magnus moratus sit, mit einigen Beilagen abgedruckt findet in den Atti del Reale Istituto Veneto, dal Nov. 1879 all' Ottob. 1880 (Venezia) 1025—1050. Der Verfasser hat indes mit einem sehr beschränkten und unzuverlässigen Material gearbeitet.

Albert zählte, als er in den jüngst gegründeten Orden des hl. Dominikus eintrat, etwa 30 Jahre. Äußere Einflüsse, welche hierbei tätig waren, sind auf Grund der alten Quelle unleugbar. Daß er trotzdem den folgenschweren Schritt nur nach ernster Überlegung tat, dafür bürgt sein reifes Alter und besonders die bei aller Gemütstiefe unleugbare Vorherrschaft seines klaren Verstandes. Ein für die Wissenschaft selten veranlagter Geist war Mitglied jenes Ordens geworden, welcher als der erste das Studium zum Gegenstand der Gesetzgebung gemacht hat [1]. Indes nicht bloß auf dem Gebiet der gelehrten Forschung, sondern auch durch sein Regierungstalent in verschiedenen Wirkungskreisen und vor allem durch seine Heiligkeit sollte er eine der herrlichsten Zierden seines Ordens und der gesamten Kirche werden.

Zunächst hatte Albert nach Abschluß der in jeder geordneten geistlichen Genossenschaft vorgeschriebenen aszetischen Schulung die Theologie zu studieren. Wo dies geschah, läßt sich mit Bestimmtheit nicht ermitteln; vielleicht in Bologna, vielleicht in Köln, vielleicht in Paris [2]. Daß er in Paris studiert hat, erscheint sehr glaubwürdig. Galt doch Paris als der Brennpunkt der theologischen Wissenschaft, nach dem die Studierenden von allen Seiten herbeiströmten und wohin auch der Dominikanerorden aus allen Weltgegenden seine jungen Kräfte und offenbar seine besten Kräfte schickte. Das Studienhaus der Dominikaner in Paris, St Jakob, zählte schon im Jahre 1224 mehr als 120 Brüder. Der Zuwachs war so stark, daß in den Jahren 1229 bis 1236 die Konstitution notwendig wurde, jede Provinz dürfe nur drei Studenten nach Paris schicken [3]. Nichts liegt nun näher als die Annahme, daß aus dem hoffnungsvollen Nachwuchs des Ordens in Deutschland zuallererst der reich begabte Albert von Bollstadt für das Studium in Paris bestimmt wurde. Diese Vermutung wird unterstützt durch eine Nachricht, welche ein Schüler Alberts, der Dominikaner Thomas von Chantimpré [4], überliefert hat. Diesem hat der Meister selbst erzählt, daß ihn in Paris ein Mitbruder zu überreden suchte, dem Studium zu entsagen. Albert habe das als eine

---

Albert wird in den Vitae fratrum l. c. iuvenculus genannt. Nec vero mirum praesertim in gymnasiis, in quibus sunt venerandi senes, sodales, qui nondum trigesimum compleverunt, iuvenes, immo et iuvenculos appellari. Quétif-Echard, Scriptores I 164 [5].

[1] Vgl. oben II 89.

[2] Quétif-Echard l. c. I 162 164 [8].

[3] Tres fratres tantum mittantur ad studium Parisius de provincia. Bei Denifle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I (1885) 226 vgl. 168 189 225 [3].

[4] Auditor eius per multum tempus. Thomas Cantipratanus, Bonum universale lib. 2, cap. 57, § 50; p. 576.

Versuchung des Teufels aufgefaßt, die er durch die Kraft des Kreuzes überwand[1]. Daß die Begebenheit in die spätere Periode fällt, da Albert als gefeierter Lehrer und als ein Mann von mehr als 50 Jahren an der Universität Paris wirkte, ist wohl ausgeschlossen. In dieser Zeit wird sich schwerlich jemand an ihn gewagt haben, um ihn unter dem Schein einer falschen Aszese seinem so fruchtbaren Arbeitsfelde zu entziehen. Schwerlich würde auch Albert hierin eine Versuchung des Teufels erblickt haben, der er mit der Kraft des Kreuzes begegnen zu müssen glaubte, sondern lediglich den Ausdruck der Torheit eines frommen, aber kurzsichtigen Menschen.

Bei dem Dominikaner Heinrich von Herford, † 1370, der sich freilich in der Darstellung des Lebensganges Alberts mehrfache Verstöße hat zu Schulden kommen lassen, findet sich die Mitteilung, daß Albert zuerst im Konvent zu Hildesheim als Lehrer verwendet worden ist. Danach sei er zu Freiburg im Breisgau Lektor gewesen, ferner zwei Jahre in Regensburg[2], dann in Straßburg[3]. Auch zu Köln soll Albert in den dreißiger Jahren Philosophie und Theologie vorgetragen haben; hier, heißt es, sei Thomas von Chantimpré zum mindesten vier Jahre sein Schüler gewesen[4]. Sicher ist, daß sich Albert im Jahre 1240 in Sachsen aufhielt, wo er nach seiner eigenen Aussage mit vielen andern einen Kometen beobachtet hat[5]. Vielleicht fällt in dieselbe Zeit die Besichtigung der Bergwerke von Goslar, die er ohne nähere Zeitangabe erwähnt[6].

In der Mitte der vierziger Jahre fand das erste Zusammentreffen Alberts mit Thomas von Aquin statt. Der Meister hatte das fünfzigste Lebensjahr überschritten, der Schüler das zwanzigste noch nicht erreicht. Thomas, Sohn des Grafen Landolf von Aquin im Neapolitanischen, war 1243 in den Dominikanerorden eingetreten, aber etwa ein Jahr lang von den Seinigen gewaltsam zurückgehalten worden. Nach seiner Befreiung schickte

---

[1] Thomas Cantipratanus l. c. lib. 2, cap. 57, § 34; p. 563.

[2] Hier bewahrt die Albertuskapelle des ehemaligen Klosters St Blasius das Andenken des Seligen. Eine sorgfältige Beschreibung desselben gab A. Weber, Regensburg 1898.

[3] Heinrich von Herford, Chronicon 201. Daß Albert im Jahre 1228 als Lektor nach Köln geschickt worden sei, wie De Loë, De vita et scriptis b. Alberti Magni II 277, n. 7 angibt, ist nicht bewiesen. Ob dies sub prioratu fratris Leonis geschehen, ist gleichfalls fraglich. Kleinermanns, Der selige Heinrich 10[32].

[4] Quétif-Echard l. c. I 164 250.

[5] Meteororum lib. 3, tr. 3, cap. 5: Opp. IV 504. Daß Albert von 1236 bis zum Generalkapitel in Bologna 1238 Vizegeneral des Ordens gewesen sei, entbehrt der Begründung durch glaubwürdige Quellen. Vgl. Quetif-Echard l. c. I 164. v. Hertling, Albertus Magnus 6[1].

[6] Mineralium lib. 3, tr. 1, cap. 10: Opp. V 72. Lib. 4, cap. 6: Opp. V 90.

man ihn zum Ordensgeneral Johannes Theutonikus (1241—1152), der sich damals in Rom aufhielt. Johannes nahm den viel versprechenden Religiosen 1244 mit sich nach Paris und nach Köln; hier sollte im Jahre 1245 ein Generalkapitel abgehalten werden. In Köln, wo das Andreasstift den Dominikanern im Jahre 1232 ein Grundstück überlassen hatte[1], sah Albert seinen bald innigst geliebten Thomas zum erstenmal. Selten hat ein so genialer und schaffensfreudiger Lehrer einen gleich genialen und strebsamen Zuhörer gehabt. Thomas fand, wie sein Schüler und Biograph Wilhelm von Tocco erzählt, in der ‚tiefen und wunderbaren Weisheit' Alberts vollauf, wonach sein wissensdurstiger Geist sich sehnte[2]. Derselbe Geschichtschreiber schildert den jungen Aquinaten in der Schule Alberts, welcher, wie Wilhelm von Tocco sagt, ‚an Wissenschaft alle seine Zeitgenossen überragte', als einen sehr bescheidenen und auffallend stillen, tief frommen und unermüdlich fleißigen Studenten. Ein in sich gekehrter scharfer Denker beteiligte sich Thomas an den Gesprächen seiner Mitbrüder nur wenig. Sie nannten ihn daher einen stummen Ochsen. Einer seiner Kollegen fühlte Mitleid mit dem Anfänger. Er hielt ihn für talentlos und glaubte, daß er den Vorlesungen Alberts kaum werde folgen können. Er bot sich daher an, den vorgetragenen Stoff mit ihm zu repetieren. Der demütige Thomas ging darauf ein. Jener indes gewahrte bald, daß es angezeigter wäre, die Rollen zu tauschen und den geistig weit überlegenen Thomas um den Dienst zu bitten, den er ihm hatte erweisen wollen. Thomas empfand es peinlich, daß er entdeckt war. Die frühere Mißachtung taugte ihm besser. Zwar ließ er sich von seinem Mitbruder die Versicherung geben, daß dieser über den Vorgang Stillschweigen

[1] Niederrheinisches Urkundenbuch II 97, Nr 189.

[2] Postquam vero fr. Thomas, sicut divinitus Ordini deditus, sic fuit divinitus restitutus, magna est fratrum facta laetitia, visa subito provisione divina. Qui cogitantes nec esse tutum tam nobilem iuvenem retinere in suorum natalium regione, quamvis parentes eius et fratres sui visa eius constantia ab eius impugnatione cessassent, ipsum Romam ad capitulum generale miserunt, in quo provideretur ei propter spem futuri profectus in proximo de studio generali. Quem cum frater Ioannes Theutonicus, Magister Ordinis, in carissimum in Christo filium suscepisset, duxit ipsum Parisios et deinde Coloniam, ubi sub fratre Alberto, magistro in theologia, eiusdem Ordinis florebat studium generale: qui reputabatur in omni scientia singularis. Quo cum pervenisset praedictus iuvenis et audivisset in omni scientia profunda et miranda docentem, gavisus est se cito invenisse, quod quaereret: a quo haurire posset avidus, quod sitiret. Wilhelm von Tocco, Vita s. Thomae 660 F. Dieser Text zwingt fast zu der Annahme, daß das Generalkapitel, von dem die Rede ist, in Rom stattgefunden habe. Es ist dieses auch behauptet worden (v. Hertling, Albertus Magnus 7), doch mit Unrecht. Es kann sich nur um das Generalkapitel in Köln handeln. Das erste römische fällt in das Jahr 1292.

beobachten wolle. Doch das Versprechen wurde nicht gehalten. Albert selbst überzeugte sich von der außergewöhnlichen Begabung des Italieners und legte ihm mit Vorliebe die schwierigsten Probleme zur Lösung vor. Immer und überall bewährte sich seine Klarheit und erschöpfende Gründlichkeit. Bei einer öffentlichen Disputation, in welcher Thomas der Gegenstand allgemeinen Staunens geworden war, soll daher Albert gleichsam prophetisch geäußert haben: ‚Wir nennen ihn einen stummen Ochsen. Aber er wird noch in der Wissenschaft ein solches Gebrüll erheben, daß man ihn in der ganzen Welt hören wird.‘ [1]

In Köln stand Thomas unter der Leitung Alberts, bis dieser nach der Mitteilung des Thomas von Chantimpré ‚mit Rücksicht auf seine unvergleichliche Wissenschaft‘ nach Paris entsendet wurde, um hier die Theologie zu lehren [2]. Ein ausdrückliches Zeugnis dafür, daß Thomas zur Fortsetzung der Studien den Meister nach Paris begleitet habe, liegt nicht vor. Doch kann darüber kein Zweifel sein. Denn da gerade die auserlesensten jüngeren Kräfte des Ordens an jenen ‚Born der Wissenschaft‘, wie man die theologische Fakultät der Pariser Hochschule nannte, geschickt wurden, so dürfte es selbstverständlich sein, daß ein Thomas von Aquin ganz gewiß nicht übergangen wurde. Zudem schien zu seiner geistigen Ausbildung niemand mehr geeignet als Albert. Endlich ist es eine gut verbürgte alte Tradition, daß Thomas mehrere Jahre hindurch die Vorlesungen Alberts gehört hat, was nur unter der Voraussetzung möglich ist, daß Thomas in Paris sein Schüler war. Noch ein anderes viel verheißendes Talent, der Sienese Ambrosius Sansedonius, folgte Albert, diesem ‚Quell der Theologie und der Physik‘ [3], Studien halber nach Paris.

Albert ist wohl im Jahre 1245 nach Paris übergesiedelt. Daß er um diese Zeit sicher in Paris war, erhellt auch aus einer Erzählung, die sich in seiner Schrift über die Mineralien findet. Hier bemerkt er, daß er lange nach Besichtigung jenes eigentümlich gezeichneten Steines in Venedig dem Doktorenkollegium der Pariser Universität angehört habe und daß während eben dieser seiner Wirksamkeit in Paris ein Sohn des Königs von Kastilien als Student eingetroffen sei. Die Köche dieses Prinzen hätten einst in dem Leibe eines gewaltigen Fisches eine Muschel gefunden, welche auf der Innen- und Außenseite ihrer Schalen den Anblick kleiner, scharf ausgeprägter Schlangen

[1] Fertur magistrum Albertum dixisse per spiritum prophetiae: Nos vocamus istum bovem mutum; sed ipse adhuc talem dabit in doctrina mugitum, quod in toto mundo sonabit. Wilhelm von Tocco l. c. 661 C.

[2] Thomas Cantipratanus, Bonum universale lib. 1, cap. 20, § 19; p. 83.

[3] Acta Sanctorum Martii III, Parisiis et Romae 1865, 185 n. 20, 210 n. 4.

bot, die in merkwürdiger Weise untereinander verschlungen waren [1]. Wie aus diesem Texte, so geht aus andern Stellen der Werke Alberts hervor [2], daß der Lehrer der Theologie seine Vorliebe für naturgeschichtliche Erscheinungen bewahrt hat, und daß man in weiteren Kreisen sein verständnisvolles Interesse für derartige Dinge sehr wohl kannte. Die Muschel überließ man Albert, der sie vielen zeigte und dann als Geschenk nach Deutschland schickte. Der eben erwähnte König von Kastilien kann nur Ferdinand III. gewesen sein, dessen zwei Söhne Philipp und Sanchez im Jahre 1245 zu Paris den Studien oblagen. Albert hat nach der Aussage des Heinrich von Herford auch in Paris seiner Aufgabe voll entsprochen und als der ausgezeichnetste Lehrer an der Hochschule gegolten [3]. Derselbe Chronist bestimmt den Aufenthalt Alberts in Paris auf drei Jahre. Durch ein urkundliches Datum steht fest, daß er im Frühjahr 1248 noch hier weilte. Am 15. Mai dieses Jahres hat der päpstliche Legat Odo, Bischof von Tuskulum, in Gegenwart der Vertreter der Judenschaft den Talmud wegen der in demselben enthaltenen ‚unzähligen Irrtümer und Gotteslästerungen' verdammt. Der Spruch erfolgte nach einer sorgfältigen Prüfung des Talmud durch Sachverständige und, wie der Legat sagt, ‚auf den Rat trefflicher Männer, die wir hierfür eigens zu berufen für gut befunden haben'. Die Namen derselben sind am Schluß des Dokuments verzeichnet. Unter ihnen ist auch frater Albertus Theutonicus vertreten, und zwar erscheint derselbe hier zum erstenmal urkundlich mit dem Titel eines Magisters der Theologie [4]. Ist es wahr, daß Albert am 6. Januar 1249 den König Wilhelm von Holland im Dominikanerkloster zu Köln empfangen und bewirtet hat, wie ein Kleriker der Utrechter Diözese, Johannes von Beka, hundert Jahre später erzählt [5], so muß Albert noch im Jahre 1248 mit Thomas nach Köln zurückgekehrt sein. Daß dieser Ansatz, ganz abgesehen von dem Königsmahl, der Wahrheit entspricht, ist durch eine gelegentliche Notiz Alberts bezeugt, die augenscheinlich nur auf die Ausgrabungen gedeutet werden kann, welche durch die Fundamentierung des neuen Kölner

[1] Mineralium lib. 2, tr. 3, cap. 1: Opp. V 49.

[2] Vgl. De causis elementorum lib. 2, tr. 2, cap. 5: Opp. IX 649.

[3] Heinrich von Herford, Chronicon 201. Die allgemein angenommenen Ausführungen bei Quétif-Echard, Scriptores I 164, über die für das Magisterium erforderliche Zeit der Vorbereitung sind gründlich widerlegt worden von Denifle, Quellen 178—181.

[4] Chartularium Universitatis Parisiensis I 209, n. 178.

[5] Vgl. oben I 23. Nach Johannes von Beka war Albert magnus in nigromantia, maior in philosophia, sed maximus in theologia. Böhmer, Fontes II 438. Bei dem Besuche Wilhelms in Köln hat Albert, wie derselbe Johannes von Beka berichtet, die Gründung eines Dominikanerklosters in Utrecht durch den König erwirkt. Vgl. Quétif-Echard l. c. I 167 [12].

Domes notwendig wurden. Den Grundstein zu diesem Bau aber hat Erzbischof Konrad von Hostaden am 15. August 1248 gelegt[1].

Die Rückkehr Alberts nach Köln stand unzweifelhaft mit einer Bestimmung des Pariser Generalkapitels von Anfang Juni 1248 in Zusammenhang, welches verfügte, daß in vier Provinzen des Ordens Generalstudien für die jungen Religiosen errichtet werden sollten, und zwar in der Provence, in der Lombardei, in Deutschland und in England. Jeder Provinzial sollte berechtigt sein, je zwei taugliche Brüder an eine dieser Anstalten zu schicken[2]. Die Bedeutung derartiger Schulen leuchtet ein. Sie mußten im Interesse des Ordens mit den tüchtigsten Lehrkräften besetzt werden. Wurde für die Provence Montpellier, für die Lombardei Bologna, für England Oxford auserkoren, so fiel in Deutschland die Wahl auf Köln, ohne Frage deshalb, weil Köln nicht bloß äußerst günstig lag, sondern weil hier, ähnlich wie in jenen drei bevorzugten Städten des Auslandes, das wissenschaftliche Leben reger war als an vielen andern Orten des Reichs[3]. Allen Anforderungen aber, die an den Leiter des Kölner Hauptstudiums gestellt werden konnten, genügte niemand in höherem Grade als Albert. Es erscheint deshalb sehr begreiflich, daß er die neue Pflanzstätte des Unterrichts eröffnen sollte. Thomas aber und Ambrosius Sansedonius lasen nach der im Orden bestehenden Gepflogenheit unter der Aufsicht Alberts über Philosophie, Heilige Schrift und über die Sentenzen des Lombarden. Der Aquinate trennte sich von seinem verehrten Lehrer 1252 oder 1253 und begab sich auf dessen Veranlassung von neuem nach Paris, wo er nicht vor Beginn des Jahres 1256 den Magistergrad erwarb. Sansedonius ging als Lehrer nach Rom[4].

Was zuverlässige Quellen dem Geschichtschreiber über das Leben Alberts bis hart an dessen sechzigstes Lebensjahr melden, zeichnet ihn als einen Mann

---

[1] Et nos in Colonia vidimus altissimas fieri foveas, et in fundo illarum inventa sunt paramenta mirabilis schematis et decoris, quae constat ibi homines antiquitus fecisse, et congestam fuisse terram super ea post ruinas aedificiorum. De causis elementorum lib. 1, tr. 2, cap. 3: Opp. IX 605. v. Hertling, Albertus Magnus 8—9. Cardauns, Konrad von Hostaden 147—148.

[2] Chartularium Universitatis Parisiensis I 211, n. 179.

[3] Ze Choln und ze Parîs
dâ sint di pfaffen harte wîs
di besten vor allen rîchen,

sagt ein Dichter des 13. Jahrhunderts; bei Jakob Grimm, Deutsche Mythologie II², Göttingen 1844, 1000. Vgl. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 387—388.

[4] Wilhelm von Tocco, Vita s. Thomae 661, n. 15. Ferner Acta Sanctorum Martii III (1865) 246 n. 46, 247 n. 49. Quétif-Echard l. c. I 271 401. Denifle, Quellen 180—181.

des ernsten Studiums. In der Naturwissenschaft und auf dem Gebiet der Spekulation fühlte er sich gleich heimisch. Er hatte bis zur genannten Zeitgrenze eine Reihe gelehrter Schriften verfaßt, die den Raum mehrerer Folianten füllen. Trotzdem war Albert kein weltflüchtiger Geist, kein Bücherwurm, dem der Sinn für das praktische Leben abhanden gekommen ist. Es vereinigte sich in ihm das lebhafteste Interesse für die Probleme der gesamten Naturforschung, der Philosophie und der Theologie mit der Erfahrenheit und der Klugheit des vollendeten Weltmannes. Ein sehr bedeutendes urkundliches Material aus der Folgezeit liefert hierfür den unumstößlichen Beweis. Verschaffte ihm sein ausgebreitetes, ganz einziges Wissen, das ihn zum größten Gelehrten des deutschen Mittelalters machte, die fast ungeteilte Hochachtung der Zeitgenossen, so gewann ihm sein klarer Blick in die verwickeltsten Fragen des öffentlichen Lebens, seine unbestechliche Gerechtigkeitsliebe, die sich mit einer milden, versöhnlichen Gemütsart paarte, das unbegrenzte Vertrauen selbst von Parteien, die sich in schlimmster Erbitterung gegenüberstanden. Zeuge dessen ist sogleich die erste Urkunde, in welcher er auftritt. Zwischen dem Kölner Erzbischof Konrad von Hostaden, einem gewalttätigen Realpolitiker [1], und der Bürgerschaft gab es mehrere Jahre hindurch arge Mißhelligkeiten. Die Kölner stritten mit ihrem Bischof in Sachen der Münze und der Zollfreiheit. Graf Wilhelm von Jülich verband sich am 1. März 1252 mit der Stadt, die sich verpflichtete, mit ihrem Herrn nur unter der Bedingung Frieden oder Waffenstillstand zu schließen, wenn auch Graf Wilhelm in den Vertrag aufgenommen würde. Es kam zum offenen Kampf. Konrad, der bei Deutz lagerte, beschoß die Stadt, richtete indes nichts aus. Am 25. März verständigte man sich dahin, daß die Beilegung des Haders zwei Schiedsrichtern anheim gegeben werden sollte. Konrad auf der einen Seite, die Schöffen und die gesamte Bürgerschaft auf der andern verpflichteten sich schriftlich und unter Strafe der Exkommunikation, den Bedingungen sich unweigerlich zu fügen, welche jene Schiedsrichter innerhalb dreier Wochen aufstellen würden. Diese Vertrauensmänner waren der päpstliche Legat Hugo und Albert, Lektor oder, wie er in deutschen Urkunden heißt, Lesemeister der Predigerbrüder zu Köln. Albert war bei dem Geschäft die Hauptperson. Für den Legaten Hugo sollte nötigenfalls der Abt des Cistercienserstiftes Heisterbach als Ersatzmann eintreten. So ist es auch Albert gewesen, der wenige Tage nach jener Abmachung die Präliminarartikel veröffentlichte, welche mit einigen Zusätzen wörtlich in die endgültige Sühne aufgenommen worden sind. Niemand zulieb und niemand zuleid hat Albert sein Urteil gefällt, mit staunenswertem Sachverständnis, einzig nach dem Maßstab der Wahrheit und der

---

[1] Vgl. Cardauns, Konrad von Hostaden 150—152. Oben II 22.

Gerechtigkeit. Der wesentliche Inhalt der Urkunde ist folgender: Konrad ist nicht berechtigt, willkürlich neue Münze zu prägen. Es soll dies künftig nur in zwei Fällen gestattet sein: bei der Wahl und Bestätigung eines Erzbischofs und bei dessen Rückkehr vom Römerzug, den er im Dienst des Reiches unternommen; denn so sei es von alters her gewesen. Da ferner die damals kursierende Münze mit dem Bild des Erzbischofs durch viele Varianten verschlechtert und verfälscht war, so sollten von nun an sämtliche Geldstücke dasselbe Bildnis und dieselbe Umschrift tragen. Die Prägung soll so scharf sein, daß man sie leicht von einer Fälschung unterscheiden kann. Zur besseren Kontrolle ist der Brauch der Alten einzuhalten, daß eine bestimmte Anzahl von Schillingen und Pfennigen in der Domsakristei und ebensoviele bei gewissenhaften Bürgern hinterlegt werde, damit man sich von der Reinheit und dem Gewicht des in Umlauf gesetzten Geldes jederzeit überzeugen könne. Gegen Fälscher ist die ganze Strenge des Gesetzes in Anwendung zu bringen. Der zweite wichtige Punkt wurde durch Albert dahin geregelt, daß alle Zölle zu Neuß oder anderwärts, wo immer, wie das Schriftstück sagt, ‚der Erzbischof ungerechterweise und gegen die Privilegien der Kölner Bürger Zoll nimmt oder nahm oder ungerechterweise in Zukunft nehmen könnte, ganz und gar zu beseitigen sind, wie es in den Privilegien gedachter Bürger enthalten ist‘. Die Bürger sollen eidlich erklären, daß sie fremde Waren nicht unter dem Titel ihrer eigenen Waren transportieren, auch nicht transportieren lassen. Die Bürger sollen dem Erzbischof dadurch behilflich sein, daß sie im Übertretungsfalle den Schuldigen dem Erzbischof bezeichnen, dem es zustehe, die betreffenden Güter in Beschlag zu nehmen und gegen die Betrüger vorzugehen. Der Erzbischof hat die Bürgerschaft in ihren alten Befugnissen und Freiheiten, seien sie nun geschrieben oder durch eine rechtmäßige Gewohnheit entstanden, sowohl innerhalb als außerhalb der Stadt nach Kräften zu schützen, wie anderseits auch die Bürger ihrem Erzbischof in der Ausübung seiner Rechte förderlich sein sollen, wozu sie durch ihren Eid verpflichtet sind. Weil endlich, wie es heißt, beide Parteien während des Streites schweren Schaden erlitten haben, so solle keine derselben, auch nicht für den Verlust von Menschenleben, Ersatz oder Sühne fordern. In diesen Vergleich sind alle Kleriker und Laien, auch die Juden, welche während der Feindseligkeiten die Mauern und die Stadt bewacht haben, einzuschließen [1].

So entschied Bruder Albert in dem heftigen Kampfe zwischen dem Erzbischof und der Stadt Köln. Papst Innozenz IV. hat am 12. Dezember desselben

[1] Niederrheinisches Urkundenbuch II 203, Nr 380. Cardauns a. a. O. 95—96.

Jahres den Spruch bestätigt[1]. Die Unparteilichkeit des Religiosen liegt klar am Tage, und der mächtige Kirchenfürst mußte sich gestehen, daß er seinen Untertanen gegenüber eine Niederlage erlitten hatte. Doch hinderte ihn dies keineswegs, den selbstlosen Albert auch später in Rechtsgeschäften als Zeugen und bei dem Ausbruch neuer Verwicklungen wiederum als Schiedsrichter heranzuziehen.

Wie außerhalb des Ordens, so setzte man auch innerhalb desselben auf die Umsicht und den praktischen Sinn Alberts ein großes Vertrauen. Petrus de Prussia meldet, daß derselbe im Jahre 1254 auf dem Wormser Provinzialkapitel zum Vorstand der deutschen Ordensprovinz gewählt worden sei[2]. So legendenhaft auch vielfach die Biographie ist, welche Petrus nach zwei Jahrhunderten seinem großen Ordensbruder gewidmet hat, verdient er doch bezüglich der hier einschlägigen Vorgänge Glauben. Denn wie sich aus seiner Darstellung ergibt, lagen ihm die Akten des Kapitels und einige Briefe vor, die Albert als Provinzial geschrieben hat.

Der neue Obere der deutschen Dominikaner faßte sofort einen Kernpunkt des Ordenslebens ins Auge: die religiöse Armut und zwar in der ganzen Strenge, wie sein Orden sie verstand. Albert war der Einführung neuer Satzungen abhold; er hat sich darüber in seinem Kommentar zum Evangelium des Matthäus sehr deutlich ausgesprochen[3]. Auf die Beobachtung der zu Recht bestehenden Gesetze drang er jedoch mit unerbittlichem Ernst. Die Generalkapitel hatten wiederholt eingeschärft, daß die Predigerbrüder ihre Reisen weder zu Wagen noch zu Pferd, sondern zu Fuß machen sollten[4]. Eine Erleichterung sollte nur bewilligt werden, wenn triftige Gründe vorlagen. Dementsprechend verfügte das Kapitel zu Worms, auf dem Albert Provinzial geworden war: ‚Triftige Gründe liegen vor, wenn der Weg durch ödes Land führt, wo es keine Herbergen und keine Lebensmittel gibt, oder wenn es einen Krankenbesuch gilt, der keine Verzögerung gestattet, oder wenn ein auswärts erkrankter Bruder heimzufahren ist, oder wenn fürstliches Gebot einen aus uns irgendwohin dringend ruft. Wer sich dagegen verfehlt, soll für jeden Tag angesichts aller Brüder gegeißelt werden und auf der Erde sitzend bei Wasser und Brot fasten. Von dieser Strafe darf nicht dispensiert werden.‘[5]

In den Akten desselben Wormser Kapitels ist ferner der Beschluß verzeichnet, daß ein verstorbener Laienbruder, in dessen Besitz außer Haus Geld

---

[1] Quellen zur Geschichte der Stadt Köln II 328, Nr 314.

[2] Petrus de Prussia, Vita 202—203.

[3] Opp. XXI 63.

[4] So das Generalkapitel zu Paris 1239 und zu Bologna 1240; Acta capitulorum generalium I 12, 25; 16, 10.

[5] Petrus de Prussia l. c. 204.

und Kleider gefunden wurden, die er sich regelwidrig verschafft hatte, ausgegraben und ohne kirchliches Begräbnis nochmals beerdigt werden sollte[1]. Albert selbst hat zudem in einem Brief, den er als Provinzial an seine Untergebenen erlassen, das Gelübde der Armut mit sehr eindringlichen Worten betont. Keiner der Brüder dürfe Geld oder was immer zu seinem oder anderer Nutzen eigenmächtig verwenden. ‚Wer dergleichen Dinge ohne Wissen seines Oberen ausgibt', sagt der Provinzial, ‚oder bei sich behält, um darüber nach eigenem Gutdünken zu verfügen, den werde ich für einen Eigentümer halten und als einen Verletzer unserer Statuten gebührend bestrafen.'[2]

Die Strafen, welche Albert verhängte, waren genau in dem Sinn der Generalkapitel[3]. Auf dem Provinzialkapitel zu Augsburg, wo Albert den Vorsitz führte, vielleicht im Jahre 1255, wurden drei Prioren abgesetzt, weil sie sich gegen das Verbot des Fahrens vergangen hatten. Von einem derselben, wohl von dem Prior des Konvents zu Grimma[4], heißt es im besondern: ‚Wir legen ihm auf wegen des Fahrens und weil er zwei Laienbrüder ohne Ermächtigung aufgenommen hat, sieben Tage Fasten bei Wasser und Brot, fünfmaliges Rezitieren der sieben Bußpsalmen[5] und fünf Geißelungen'; weiter: ‚dem Prior von Minden fünf Tage bei Wasser und Brot, fünf Messen, dreimal die Bußpsalmen und drei Geißelungen, weil er zum Kapitel geritten kam; den Brüdern zu Trier, welche Frauen in den Chor, in das Kloster, in den Garten und in die Werkstätten eingeführt haben, drei Tage bei Wasser und Brot, dreimal die Bußpsalmen und drei Geißelungen. Desgleichen sollen die Brüder, welche in diesem Jahre auf ihrer Reise zum Kapitel oder sonst ohne zwingenden Grund und ohne Erlaubnis gefahren oder geritten sind, für ihre schwere Schuld Strafe erhalten[6].'

Ein Schreiben, welches Albert auf einem Provinzialkapitel erließ, hebt einen andern wichtigen Punkt der Ordensdisziplin hervor, in welchem das

---

[1] Ib. 212. [2] Ib. 212—213.

[3] Wie diese die Armut verstanden, dafür bieten die von Reichert neu herausgegebenen Akten der Generalkapitel des Dominikanerordens Belege in Fülle.

[4] Prior Cremensis. Sighart, Albertus Magnus 86, übersetzt unrichtig: ‚Der Prior von Reims.'

[5] Quinque psalteria. Dieses in der Ordensgesetzgebung und sonst sehr häufig gebrauchte Wort bedeutet in diesem Zusammenhang selbstredend nicht die 150 Psalmen, wie es oft verstanden wird. Man vergleiche Ducange-Favre s. v. und die hier angeführten lehrreichen Texte. Im Anschluß an dieselben wird die Vermutung ausgesprochen, daß unter psalterium oder unum psalterium in ähnlichen Fällen die sieben Bußpsalmen zu verstehen seien. Daß dies zutrifft, beweist ein Vergleich mehrerer Stellen aus den Akten der Generalkapitel des Dominikanerordens, z. B. I 17 21 [1] 30 40 48 54 85 92.

[6] Petrus de Prussia l. c. 205

Heilmittel gegen alle Schäden, denen ein Ordensmann verfallen kann, geboten ist: die sogenannte Gewissensrechenschaft. ‚Die Rücksicht auf die pflichtmäßige Verwaltung des mir durch den Gehorsam aufgetragenen Amtes‘, sagt Albert, ‚veranlaßt mich, die Ermahnungen, welche ich an die auf dem Provinzialkapitel versammelten Brüder gerichtet habe, auch den abwesenden mitzuteilen. Damit die Sorge für die mir anvertrauten Brüder, der zu entsprechen ich allein nicht im stande bin, durch die Oberen der einzelnen Häuser desto wirksamer ausgeübt werden könne, will ich, daß auf Grund einer längst von dem Generalkapitel ergangenen heilsamen Verordnung, die sich deckt mit dem Beschluß des allgemeinen Konzils, jeder Bruder einmal im Jahr dem Oberen sein Gewissen offenbare und alle seine Sünden bekenne, damit dieser über den Seelenzustand jedes einzelnen unterrichtet sei.‘ [1]

Petrus de Prussia bezeugt, daß Albert die in Österreich, Bayern, Schwaben, im Elsaß, am Rhein und an der Mosel, in Holland, Westfalen, Sachsen, Thüringen, Holstein und längs der Ostsee gelegenen Klöster seiner Provinz persönlich besucht habe und dabei das Muster entsagungsvoller Armut gewesen sei. Der Provinzial habe alle seine Reisen zu Fuß gemacht und den täglichen Unterhalt von Tür zu Tür erbettelt [2]. Aus Liebe zur Armut habe er die Bücher, welche er in den Konventen, die er besuchte, schrieb, nicht mit sich fortgenommen, wobei ihn auch die Absicht leitete, Häuser, welche wenige Bücher hatten, aus der Fülle seines Wissens zu bereichern. So sei es gekommen, daß sich in vielen Klöstern, in denen er geweilt, Werke vorfinden, die er mit eigener Hand geschrieben hat [3].

Daß Albert nicht bloß auf die Erhaltung des Ordensgeistes in den bestehenden Klöstern bedacht war, sondern auch die Zahl der deutschen Konvente zu vermehren trachtete, beweist die ihm auf den Generalkapiteln wiederholt erteilte Erlaubnis von Neugründungen [4]. Ausführlichere Angaben liegen über die Gründung eines Frauenklosters vor.

Im Jahre 1252, so erzählt Heinrich von Osthoven, kam der General Johannes Theutonikus nach Soest und erfuhr, daß die Brüder daselbst sich angestrengt hatten, dem Deutschen Orden eine Niederlassung in Alvoldinghusen zu erwirken. Ihre Bemühungen waren vergeblich gewesen; allzu große Schwierigkeiten standen im Wege. Der General tadelte seine Untergebenen, daß sie sich um Dinge kümmerten, die sie nichts angingen. Warum sie nicht im Interesse ihres eigenen Ordens an die Gründung eines Schwesternhauses dächten, da der Ort sehr geeignet dazu sei? Bruder Eberhard Clot ward

[1] Petrus de Prussia, Vita 210—211. [2] Ib. 203—204.
[3] Ib. 213.
[4] Acta capitulorum generalium I 71, 24—25 (1254); 83, 11 (1256).

mit der Ausführung betraut. Dieser wählte sich als Gehilfen denjenigen, welcher die Geschichte der Stiftung überliefert hat, den Bruder Heinrich von Osthoven. Anfangs verlief alles nach Wunsch. Es fanden sich mehrere freigebige Leute, welche das Unternehmen durch Schenkungen begünstigten. Doch bald ergaben sich auch diesmal derartige Hindernisse, daß Eberhard und Heinrich an dem Gelingen ihres Werkes nahezu verzweifelten. Die den Brüdern überlassenen Güter wurden von andern als deren rechtmäßigen Herren beansprucht. Ritter Heinrich von Alvoldinghusen, der einen Hof abgetreten hatte, stellte fast unerfüllbare Bedingungen. Ein junger Mann erklärte dreist: ‚Ich werde auf jede Weise diese Stätte zu Grunde richten.‘

Mit einemmal änderte sich die Sachlage. Der Mensch, welcher die wilde Drohung ausgesprochen hatte, wurde innerhalb weniger Tage getötet. Heinrich von Alvoldinghusen starb im Frieden mit dem Kloster, bevor er noch einen Heller von demselben erhalten hatte. Andere zogen ihre früheren Ansprüche zurück. Eine kräftige Stütze fand die Neugründung in dem Ritter Arnold zu Widenbrügge, Ministerialen des Bischofs von Osnabrück. Er war eine jener herrlichen Figuren, die sein Stand in so großer Anzahl aufzuweisen hatte. Arnold genoß den Ruf der Unbescholtenheit, lebte sehr vornehm, war bei seinem Bischof und bei allen, den Edlen und den Dienstmannen, beliebt. Die Ordensleute, die Kleriker und die Laien, seine Verwandten und das ganze Volk, alle schätzten den erfahrenen, tapfern Krieger, der beredt, klug, treu im Rat, den Feinden furchtbar, seinen Freunden, seinem Bischof und seiner Kirche ein zuverlässiger Schutz war. Die Trennung von der Welt schien ihm schwer. Aber der wackere Mann tat den Schritt, mit ihm seine fromme Frau Kunigunde. Dieses Beispiel lockte zur Nachahmung. Mehrere adelige Frauen und Mädchen, auch Bürgerstöchter aus Soest wurden die ersten Mitglieder der geistlichen Genossenschaft. Andere spendeten reichliche Almosen.

Alle diese Vorbereitungen beanspruchten einige Jahre, so daß die Schwestern das Klösterchen erst unter dem Provinzialat Alberts beziehen konnten[1]. Der Ort, welcher von alters her Alvoldinghusen genannt wurde, erhielt wegen

[1] Der Kardinallegat Hugo hatte ihnen im Jahre 1253 (Böhmer-Ficker-Winkelmann, Regesten Nr 10 390) die regula b. Augustini iuxta instituta fratrum Ord. Praedicatorum bewilligt. Papst Alexander IV. erteilte unter dem 22. April 1255 seine Bestätigung und nahm das Kloster samt den Schwestern in seinen Schutz. Die Adresse der Bulle lautet: Priorissae et conventui monialium inclusarum monasterii de Paradiso iuxta Susacum [Soest], Ordinis s. Augustini, Coloniensis diocesis. Somit sind die Nonnen vor dem 22. April 1255 in Paradies eingezogen. Die Bulle steht im Westfälischen Urkundenbuch V 1, 253, Nr 551 und in dem von Bourel de la Roncière herausgegebenen zweiten Heft der Registres d'Alexandre IV. Paris 1895, 135, n. 457.

seiner landschaftlichen Reize jetzt den Namen Paradies. Auf Bitten Arnolds kam Bruder Albert als Provinzial nach Paradies, um die Gelübde der zwölf Nonnen entgegenzunehmen und ihnen einige Worte zu sagen, welche für sie ein Leitstern für die Zukunft sein sollten. Albert predigte, sagt der Berichterstatter, vor den wenigen Personen in Paradies, als ob es viele gewesen wären. Was er sprach, verrät den eifrigen Ordensmann und den klugen, praktischen Menschenkenner. Er legte den Schwestern die Beobachtung der Regel des hl. Augustinus und der Satzungen des Ordens der Predigerbrüder ans Herz. Aus Liebe zu Gott sollten sie stets das Wohl der Genossenschaft im Auge behalten, darum den Eigenwillen bekämpfen, demütig, geduldig, ohne Murren, schnell und heiter gehorchen. Sehr eindringlich, sagt Heinrich von Osthoven, legte Albert den Schwestern die strenge Pflicht der Klausur und der religiösen Armut ans Herz. Sodann warnte er sie, zur Erhaltung des Friedens und der gegenseitigen Liebe, vor aller Geschwätzigkeit in Dingen, welche die inneren Angelegenheiten des Ordens betreffen oder im Kapitel zur Sprache gekommen sind. ‚Wolle Gott verhüten‘, mahnte der Provinzial, ‚daß ihr undankbar seid gegen seine Wohltaten und gegen die Wohltaten des Ordens. Denn Gottes Gaben sind es, die uns um seinetwillen vom Orden geboten werden: das Wort heilsamer Lehre, die aufrichtig euch gewährte geistliche Zurechtweisung im Kapitel, die Spendung der Sakramente, des Leibes Christi, der letzten Ölung und der Beicht, endlich gewissenhafte Selbstzucht, welche das Heil für eure Seelen ist und die Bürgschaft für euer zeitliches Wohl. Wer aber das Kleinste verachtet, kommt allmählich zu Fall.‘ Schließlich erinnerte sie Albert an die eingegangene Verpflichtung. In heiliger Begeisterung seien sie an diesen Ort der Gottesliebe gekommen, nicht in weltlichem Pomp, nicht zu Wagen oder zu Pferde, sondern mit bloßen Füßen und in schlichtem Gewand. In der Nachahmung Christi, ihres Bräutigams, hätten sie bereitwillig sich und all das Ihrige zum Opfer gebracht, hätten in der Marienkirche Gott dem Herrn, dem Ordensgeneral und an dessen Statt ihm, dem Provinzial Albert, gelobt, in ihrem Kloster bis zum Tode auszuharren. Würden sie ihrem Schwure treu bleiben, so sei das ewige Paradies ihr Erbteil. Danach erteilte Albert der kleinen Gemeinde den Segen. Gertrud und Oda, die Töchter Arnolds, waren Benediktinerinnen im Kloster Büren gewesen. Der Kardinallegat Hugo hatte ihnen und einer gewissen Lysa im Jahre 1253 die nötige Dispens für den Übertritt in das Kloster Paradies erteilt[1]. Albert bestätigte diese Dispens.

Jenen mehr das geistliche Leben betreffenden Weisungen fügte der umsichtige Obere einige Ratschläge in Sachen der äußeren Ökonomie bei. Allen

[1] Vgl. Archivalische Zeitschrift III, Stuttgart 1878, 52[2].

Schwestern empfahl er auf das dringendste, nur taugliche und nicht allzu viele Personen aufzunehmen, widrigenfalls sie sich selber und das Kloster ins Verderben stürzen würden. Aus dem gleichen Grunde warnte er sie vor Bauten, die ihre Kräfte übersteigen. Sie sollten sich gedulden, bis sie durch kluge Wirtschaft und durch fromme Gaben so weit gekommen, daß sie ohne Schädigung der Ordensdisziplin neue Gebäude aufführen könnten. Die Bedingungen, welche Albert hier forderte, erfüllten sich schneller, als man es bei dem anfänglich so ärmlichen Zustand des Klosters erwarten durfte. Kunigunde war die Priorin der Anstalt geworden. Ihr einstiger Gemahl, der demütige und liebenswürdige Bruder Arnold, welcher durch die Hingabe seines Eigentums die Stiftung ermöglicht hatte, entwickelte als deren Prokurator ein so bedeutendes Talent, daß er, ohne je Schulden zu machen, den Grundbesitz sehr beträchtlich erweiterte, mehrere Häuser baute und bei seinem Tode das Kloster in bestem wirtschaftlichen Zustande hinterließ.

So weit der Bericht des Heinrich von Osthoven[1], ersten Priors und Beichtvaters der Nonnen von Paradies. Das Schriftstück ist, wie sich aus dessen Inhalt ergibt, in der vorliegenden Form nach dem Tode Arnolds entstanden, jedenfalls nicht vor 1260; denn Albert ist darin bereits als Bischof bezeichnet[2].

Das Jahr 1256 brachte dem Bruder Albert einen neuen Wirkungskreis. Die Eifersucht der Theologieprofessoren in Paris, welche dem Weltpriesterstande angehörten, gegen die Mendikanten hatte ihren höchsten Grad erreicht. Um die verhaßten Ordensleute von der Universität zu entfernen, hatte man den Kampf, der aus dem Widerstreit rein persönlicher Interessen hervorgegangen war, auf ein Gebiet übertragen, das sich mit demjenigen der Glaubenslehre nahe berührte. Der Bannerträger aller derer, die den Dominikanern und Franziskanern feindlich gegenüberstanden, war der Kanonikus Wilhelm von Saint-Amour in Burgund[3]. In seiner Schrift ‚Über die Gefahren der letzten Zeiten' behauptete er, daß Ordensleute, die vom Almosen leben, nicht gerettet werden können. Auch an Ausfällen gegen den Heiligen Stuhl fehlte es in dem Traktat nicht; hatte ja dieser die Bettelorden bestätigt und auf mannigfache Weise gefördert. Alexander IV. beschied die Parteien an die römische Kurie,

[1] Veröffentlicht von Joh. Suibert Seibertz, Quellen der Westfälischen Geschichte I, Arnsberg 1857, 4—13. Dazu Seibertz, Geschichte der Stiftung des Klosters Paradies bei Soest, in der Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde XVII, Münster 1856, 267—290.

[2] Rudolf von Nymwegen erzählt in seiner Lebensbeschreibung Alberts (pars 1. cap. 11), derselbe habe als Bischof die neue Kirche in Paradies geweiht. Daß in der Tat, wahrscheinlich 1260, in Paradies eine neue Kirche geweiht wurde, steht urkundlich fest; Archivalische Zeitschrift III 55, Nr 105; vgl. Nr 103.

[3] Feret, La faculté de théologie de Paris II 47—83 215—225.

die sich vom Juni bis November 1255 in Anagni, bis zum Mai des folgenden Jahres in Rom, vom Juni bis Dezember 1256 in Anagni und bis zum Mai 1257 wiederum in Rom aufhielt. Wilhelm von Saint-Amour folgte mit mehreren Vertretern seiner Richtung dem Ruf. Auch die Generale der beiden großen Bettelorden, Humbert von Romans und Johannes von Parma[1], waren anwesend, mit ihnen auf ausdrücklichen Befehl des Papstes[2] Albert und sein Schüler Thomas von Aquin. Heinrich von Herford erzählt, daß Albert in Anagni sofort nach seiner Ankunft sich ein Exemplar der Schrift Wilhelms gegen Zahlung verschafft, daß er die Handschrift zerlegt und in einer Nacht durch mehrere Kopisten habe abschreiben lassen. Die Vorlage gab er zurück. Bis zum nächsten Konsistorium, in welchem über den Gegenstand verhandelt werden sollte, stand ihm ein Tag und eine Nacht zur Verfügung. Albert benutzte diese Zeit, um sich den Inhalt der Polemik Wilhelms gründlich einzuprägen. Als dann das Buch öffentlich verlesen wurde, führte er die Widerlegung mit siegreicher Beredsamkeit und mit so durchschlagendem Erfolg, daß alle Anwesenden in höchste Verwunderung gerieten und erklärten, derartiges hätten sie noch nie gehört. Thomas von Aquin habe sodann die Argumente seines Meisters gesammelt und in einer Schrift vereinigt[3]; woraus hervorzugehen scheint, daß das neunzehnte Opuskulum des hl. Thomas[4] eine Wiedergabe dessen ist, was Albert in jener Verhandlung über Wilhelm von Saint-Amour ausgeführt hat.

Die Feinde der Bettelorden waren gänzlich erlegen. Alexander IV. hat unter dem 5. Oktober 1256 zu Anagni die Schrift Wilhelms als ‚unvernünftig und abscheulich' verurteilt und zu verbrennen befohlen[5].

Mit dem Kampf gegen die Widersacher der Mendikanten war die Tätigkeit Alberts am päpstlichen Hofe nicht erschöpft. Auf Verlangen des Papstes und der Kardinäle, berichtet sein Schüler Thomas von Chantimpré[6], hat er als Magister sacri palatii das Johannesevangelium und die kanonischen Briefe erklärt. Auch diesmal erntete er ungeteilten Beifall. Außerdem arbeitete der Unermüdliche damals an einer Schrift gegen die verderblichen Lehren des Averroes, wie er selbst in seiner theologischen Summe mitteilt[7].

---

[1] Chartularium Universitatis Parisiensis I 333 [6].

[2] B. Alberti Magni Opera XXXIII 100. Vgl. Thomas Cantipratanus, Bonum universale lib. 2, cap. 10, § 26; p. 178.

[3] Heinrich von Herford, Chronicon 197.

[4] Contra impugnantes Dei cultum et religionem.

[5] Chartularium Universitatis Parisiensis I 331. n. 288.

[6] Bonum universale lib. 2, cap. 10, § 24: p. 176. Cf. Quétif-Echard, Scriptores I 168, nota 14—16.

[7] Opera XXXIII 100. Die Schrift ist gedruckt unter dem Titel: Libellus de unitate intellectus contra Averroem: Opp. IX 437—474.

Ein bestimmter chronologischer Ansatz ist mit dem Jahre 1258 gegeben. Albert befand sich zu Anfang dieses Jahres in Köln. Hier hatte der Streit zwischen dem Erzbischof Konrad von Hostaden und der Bürgerschaft mit erneuter Hartnäckigkeit begonnen. Im Herbst 1257 kam es bei dem Dorfe Frechen zu einem heftigen Zusammenstoß der feindlichen Truppen. Der Erzbischof selbst kämpfte in der ersten Reihe. Schon glaubte er des Sieges gewiß sein zu dürfen. Da stürzte unvermutet eine gegnerische Schar hervor und trieb das Heer Konrads in die Flucht. In der Folge wechselte das Kriegsglück. Man verlangte beiderseits wie im Jahre 1252 eine Regelung der Mißhelligkeiten durch Schiedsgericht. Mit dem Kölner Domdechant und drei Pröpsten ward wiederum Albert als Vertrauensmann beider Parteien erwählt, am 20. März 1258 [1]. Die sehr umfangreiche Urkunde vom 28. Juni setzt die genauste Kenntnis der verwickelten Sachlage voraus und war an sich wohl geeignet, durch ihre Klarheit und verständige Lösung der obwaltenden Schwierigkeiten dem unseligen Zerwürfnis ein Ende zu machen. Nur ein scharf denkender und streng geschulter Kopf konnte dieses Schriftstück abgefaßt haben. Die äußere Form erinnert an die übliche scholastische Methode [2]. Es unterliegt keinem Zweifel, daß, wie vor sechs Jahren, so auch jetzt dem kundigen Albert die Hauptrolle bei dem Vergleich zugefallen ist. Die 53 Beschwerden des Erzbischofs und die 21 Klagen, welche die Stadt erhoben hatte, werden in dem Dokument der Reihe nach vorgeführt. Darauf folgt in derselben Ordnung Punkt für Punkt der Schiedsspruch. Vollkommen sachlich und mit unbestechlichem Freimut wurde das Urteil über die verschiedenartigsten Angelegenheiten der Verwaltung, des Gerichts, der Gewerbe und des Handels gefällt. Bürgerliche Mißwirtschaft wie fürstliche Willkür haben hier in gleicher Weise ihren unerbittlichen Richter gefunden. Hätte Konrad mit seinen hervorragenden Herrschereigenschaften auch die Tugenden des Bruders Albert verbunden, das weise Maß, die Billigkeit und Liebe zum Frieden, die Erkenntnis, daß in einem durch Generationen sich hinziehenden Kampfe fast niemals Recht oder Unrecht nur auf der einen Seite liegen, vielleicht hätte dieser letzte großartige Versuch, das alte und das neue Recht zu versöhnen, zum Ziele geführt; es hätte gelingen können, den Unabhängigkeitssinn der Stadt und die tief erregten bürgerlichen Leidenschaften auf friedlichem Wege zu bändigen. Vielleicht wären die wechselvollen Kämpfe der nächsten Jahre erspart und die Erzbischöfe von Köln noch Jahrhunderte hindurch Fürsten

[1] Quellen zur Geschichte der Stadt Köln II 376, Nr 381. Die große Autorität Alberts erhellt auch aus der Urkunde Konrads vom 21. März 1258; Niederrheinisches Urkundenbuch II 237, Nr 436. Das Datum Lacomblets ist zu verbessern nach den Quellen zur Geschichte der Stadt Köln II 378 [1].

[2] Quellen zur Geschichte der Stadt Köln II 380, Nr 384.

der Stadt geblieben, in welcher schon bald nach kurzem Triumph ihr Fürstenrecht zu einem Schatten wurde.' Der Mangel an Quellen gestattet kein sicheres Urteil über die Vorgänge der nächsten Zeit. Schwerlich aber trug nur die Kölner Bürgerschaft daran Schuld, ‚daß schon nach weniger als Jahresfrist die Sühne vom 28. Juni 1258 vernichtet war' [1].

In dieser Urkunde, wie in denjenigen des Jahres 1259, in denen Albert entweder als Zeuge auftritt oder nur genannt wird [2], trägt er den Titel eines Lektors der Predigerbrüder zu Köln. Auf dem Generalkapitel zu Florenz 1257 war er des Provinzialats enthoben worden [3]. Daß dieses zeitraubende und verantwortungsvolle Amt seinen Studien und seiner Lehrtätigkeit vielfach hindernd im Wege stand, ist begreiflich. Kein Wunder, wenn Albert selbst die nötigen Schritte getan hätte, um von der Last befreit zu werden. Wenn sodann die allererste Bestimmung, welche die fünf vom Ordensgeneral und den Definitoren mit der Neuordnung der Studien betrauten Magistri der Theologie, darunter Albert und Thomas, auf dem Generalkapitel zu Valenciennes Anfang Juni 1259 aufstellten, dahin lautete, daß die Lektoren nicht mit Dingen in Anspruch genommen werden sollten, welche sie von der Professur abhalten, so ist in diesem Statut Alberts Einfluß nicht zu verkennen [4].

Doch der Schulmann und Gelehrte täuschte sich, wenn er glaubte, daß er sich nun der Wissenschaft ungestört werde hingeben können. Das Bistum Regensburg war durch seinen unwürdigen Oberhirten Albert I. in geistlicher und wirtschaftlicher Beziehung arger Verwahrlosung verfallen. Albert I. mußte 1259 abgesetzt werden. Der von den Kanonikern noch in demselben Jahre gewählte greise Dompropst Heinrich Lerchenveld lehnte die ihm zugedachte Würde ab. Das Recht der Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhles von Regensburg stand jetzt dem Papste zu. Alexander IV. hatte die Weisheit des Bruders Albert erst vor kurzem kennen gelernt, als dieser an der päpstlichen Kurie weilte. Er schien ihm der rechte Mann, die in Regensburg eingerissenen Schäden zu heilen. Indes der Orden hegte eine in dessen

---

[1] Cardauns, Konrad von Hostaden 103—104.

[2] 1259 März 22 und 23 (Albert als Zeuge; Mittelrheinisches Urkundenbuch II, Nr 463. Quellen zur Geschichte der Stadt Köln II, Nr 391 392). 1259 März 24 (Mittelrheinisches Urkundenbuch II, Nr 464. Quellen zur Geschichte der Stadt Köln II, Nr 393). 1259 April 17 (Mittelrheinisches Urkundenbuch II, Nr. 465). Urkunde von demselben Tage (a. a. O. Nr 466). 1259 Mai 7 (a. a. O. Nr 469). Zur Datierung vgl. Cardauns, Regesten des Kölner Erzbischofs Konrad von Hostaden, Köln 1880, 5. Paul v. Loë O. Pr. in den Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein Heft 74 (1902) 121 [1].

[3] Acta capitulorum generalium I 89. 1. Vgl. v. Loë a. a. O. 119.

[4] Chartularium Universitatis Parisiensis I 385, n. 335

Gesetzgebung begründete Abneigung gegen die Erhebung seiner Mitglieder zu geistlichen Würden; es sollte jeder Streberei Tür und Tor verschlossen bleiben. Das Generalkapitel zu Bologna hatte daher im Jahre 1252 verfügt, daß ein Dominikaner, welcher ein Bistum oder Erzbistum annehme, aller geistlichen Wohltaten des Ordens im Leben wie im Tode beraubt sein solle, es sei denn, daß er durch den rechtmäßigen Obern unter einer schweren Sünde dazu gezwungen werde[1]. Diese Satzung ist auf Ansuchen des Ordensgenerals von Innozenz IV. am 13. Juli desselben Jahres im wesentlichen bestätigt worden[2].

Von dem Geiste eben dieses Statuts war Humbert von Romans tief erfüllt, welcher an der Spitze des Ordens stand, als sich das Gerücht verbreitete, Albert solle Bischof werden. Der General betrachtete es als ein Unglück für die geistliche Genossenschaft, wenn Bruder Albert auf das Ansinnen des Papstes eingehe. Humbert schrieb an seinen Untergebenen in wahrhaft stürmischen Ausdrücken. Unter anderem sagte er: „Mein teuerster und liebster Bruder. Wer, nicht bloß von den Unsrigen, sondern von allen armen Orden, wird in Zukunft der Versuchung, zu hohen Stellen zu gelangen, widerstehen, wenn Ihr derselben unterliegt? Wird Euer Beispiel nicht vielmehr als Entschuldigung dienen? Werden die Weltleute, die dies hören, nicht Ärgernis nehmen an Euch und an allen Ordensmännern, wenn sie sehen, daß wir die Armut nicht lieben, sondern ihr Joch nur so lange tragen, als wir es nicht abschütteln können? Laßt Euch nicht rühren, ich beschwöre Euch, durch die Ratschläge und Bitten unserer Herren am römischen Hofe; dort sind derartige Dinge schnell und leicht ein Gegenstand des Gelächters. Laßt Euch nicht entmutigen durch mancherlei Unannehmlichkeiten im Orden, der alle Brüder liebt und ehrt und sich in besonderer Weise Euer im Herrn rühmt. Wenn auch die Beschwerden des Ordens größer wären, als sie je gewesen oder sein werden, und wenn unter ihrer Last andere auch unterliegen würden, so müßten doch Eure Riesenschultern sie freudig tragen. Laßt Euch nicht beirren durch den päpstlichen Befehl, der in diesen Dingen mehr in den Worten liegt als in den Gedanken. Man sah nie, daß diejenigen gezwungen wurden, die ernstlich widerstehen wollten. Dieser vorübergehende heilige Ungehorsam schädigt den Ruf eines Menschen nicht, sondern erhöht ihn. Betrachtet das Los derer, die sich zu solchen Würden haben fortreißen lassen. Welches ist ihr Ruf? Welche Frucht haben sie gebracht? In welchem Zustand lebten sie? Wie haben sie geendet? Erwäget sorgsam, mit welchen Verwicklungen und Schwierigkeiten die Regierung der Kirchen in Deutschland verbunden ist,

[1] Acta capitulorum generalium I 61, 27—32.

[2] Martène-Durand, Thesaurus novus anecdotorum I 1046.

und wie schwer es ist, weder Gott noch die Menschen zu beleidigen. Wie wird Eure Seele es ertragen können, den ganzen Tag in zeitliche Geschäfte verstrickt zu sein und in den Gefahren der Sünde zu leben, nachdem Ihr die heiligen Bücher und die Reinheit des Gewissens so sehr geliebt habt? Wenn Ihr den Nutzen der Seelen sucht, so beachtet, daß durch diesen Standeswechsel die zahllosen Früchte gänzlich zerstört werden, die Ihr nicht bloß in Deutschland, sondern fast auf der ganzen Welt durch Euern Ruhm und durch Eure schriftstellerische Tätigkeit ganz sicher bringt. Völlig unsicher aber ist die Frucht, die Ihr im bischöflichen Amte bringen sollt. Beherzigt auch, liebster Bruder, daß unser Orden soeben von schweren Verfolgungen befreit und des Trostes voll ist. Aber was wäre es, wenn er durch Euch in tiefe Trübsal gestürzt würde? Möchte ich doch hören, daß mein geliebter Sohn auf der Totenbahre liege, bevor er auf den bischöflichen Stuhl erhoben wird.' [1]

Das heiße Verlangen des Generals sollte sich nicht erfüllen. Unter dem 5. Januar 1260 richtete Papst Alexander IV. an den berühmten Lektor in Köln ein Schreiben, in welchem er ihm unter Lobsprüchen auf seine Wissenschaft und auf seine Klugheit in den Fragen des praktischen Lebens den ausdrücklichen Befehl erteilt, sich nach Regensburg zu begeben und dort den bischöflichen Hirtenstab zu übernehmen [2].

Damit war die Sache erledigt; Humbert hatte sich ebenso zu fügen wie Albert [3]. Vermutlich erfolgte ungefähr gleichzeitig die Dispens von dem Gelübde der Armut [4].

Der neue Bischof traf, wie Hochwart, ein Regensburger Chronist im 16. Jahrhundert, auf Grund eines alten Zeugnisses mitteilt, am 30. März 1260, am Dienstag der Karwoche, in seiner Residenz ein [5]. Ein geschickt

[1] Der vollständige Brief bei Petrus de Prussia, Vita 253—256.

[2] Die Bulle bei Quétif-Echard, Scriptores I 168 [18]. Darin heißt es zur Charakteristik Alberts: Cum enim de divinae legis fonte adeo salutiferae fluenta doctrinae potaris, quod eiusdem in tuo pectore vigeat plenitudo, tibique praesto sit in iis, quae Dei sunt, iudicium rationis, indubitatam spem gerimus, quod ecclesiae praedictae, quae in spiritualibus et temporalibus asseritur multipliciter deformata, cicatrix obduci et ruina per tuae diligentiae studium poterit restaurari. Quocirca tibi mandamus, quatenus nostris, quin potius divinis beneplacitis te coaptans et provisionem acceptans huiusmodi ad ecclesiam praefatam accedas, acturus iuxta datam tibi a Deo prudentiam utiliter curam eius.

[3] Hermann von Niederaltaich sagt: Albertus episcopus Ratisponensis pro quibusdam criminibus apud sedem apostolicam accusatus, cum se defendere non posset, cessit, eique frater Albertus de Ordine Praedicatorum subrogatur. Mon. Germ. SS. XVII 400, 5—7.

[4] v. Loë hat sich betreffs dieses Punktes in schwere Irrtümer verwickelt. Vgl. Zeitschrift für katholische Theologie 27 (1903), Heft 2.

[5] Bei Oefele, Rerum Boicarum scriptores I 207.

abgefaßtes Weihegedicht auf seinen Regierungsantritt sprach die Begeisterung aus, mit welcher er von den Gutgesinnten empfangen wurde [1].

Die Aufgabe, welche Albert zu lösen hatte, war keine leichte. Der Zustand des Bistums war dank der Mißwirtschaft seines Vorgängers ein überaus trauriger. Als Albert sein Amt antrat, sagt eine alte Quelle, ‚fand er im bischöflichen Keller keinen Tropfen Wein, im Speicher kein einziges Körnchen Getreide, kurz, weder für sich noch für die Fütterung seiner Pferde irgend etwas, das auch nur den Wert eines Eies gehabt hätte'. Die Kassen waren vollständig leer [2]. Dem finanziell kläglich gestellten Bischofe war also eine Gelegenheit geboten, sein ökonomisches Talent zu entfalten. In der Tat gelang es ihm, in der kurzen Zeit seines Pontifikates durch musterhafte Verwaltung die sehr beträchtliche Schuldsumme von etwa 450 Pfund abzuzahlen; davon entfielen 100 Pfund auf den Juden Aaron [3].

Weit bedenklicher war der moralische Zustand seiner Diözese. Die Bulle Papst Alexanders IV. vom 13. Februar 1259 [4] an den Erzbischof von Salzburg und dessen Suffragane, also auch an den Bischof von Regensburg, entwirft ein trauriges Bild von der tief eingerissenen Sittenlosigkeit des Klerus. Ähnlich spricht sich Albert selbst in seinem Kommentar zum Lukasevangelium aus, wo er als Folge der Ausschreitungen im Klerus auch den Abgang der Religion im Volke beklagt [5].

Um dem Unheil zu steuern, vereinigten sich Anfang September 1260 Erzbischof Ulrich von Salzburg und seine Suffragane, darunter Albert von Regensburg, zu gemeinsamem Vorgehen auf einer Provinzialsynode zu Landau an der Isar. Damit solche, welche sich vergangen hatten und denen von der kirchlichen Behörde die Strafe diktiert war, sich künftig nicht mehr derselben entziehen könnten, wurde festgesetzt, daß das von einem Bischof der Provinz gegen einen Untergebenen gefällte Urteil auch von den übrigen Bischöfen aufrecht erhalten werden solle, falls der Betroffene sich in ihre Sprengel begeben würde. Zur Aufbesserung der finanziellen Lage diente ein Beschluß, der allen Äbten und Kirchenvorständen der Salzburger Kirchen-

---

[1] Dieses Dictamen ritmicum, wie es im Original heißt, ist von Wattenbach im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit, 1872 Juli 7., veröffentlicht worden. Ein Abdruck mit Übersetzung und Erläuterung von Georg Jakob findet sich in den Verhandlungen des historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg XXXIV (1879) 235—245.

[2] Mitgeteilt von Hochwart, bei Oefele l. c. I 207.

[3] Die einzelnen Posten bei Hochwart a. a. O.

[4] Vollständig bei Hermann von Niederaltaich in den Mon. Germ. SS. XVII 400—401.

[5] Zu Lk 21, 25—27: Opp. XXIII 644—645.

provinz mitgeteilt wurde und den diese ihrem Klerus und Volk öffentlich sollten verkünden lassen. Er lautete dahin, daß alle, welche Pfründen von Kirchen über den Schuldbetrag hinaus, also unrechtmäßig zurückbehielten oder den Neubruchzehnt ohne Ermächtigung sich aneigneten, samt ihren Bauern und Ministerialen aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen sein und des kirchlichen Begräbnisses verlustig gehen sollten[1]. Zur wirksamen Einschärfung der Residenzpflicht erließ das Regensburger Domkapitel am 14. Juli 1260 ein Statut, daß Domherren, welche während des Jahres dreizehn Wochen lang, ununterbrochen oder geteilt, abwesend seien, keinen Anspruch auf das Chorbenefizium hätten[2]. Übrigens äußerte sich der Bischof in einer Urkunde, die er zwei Tage später zu Gunsten seines Domkapitels ausgestellt hat, in sehr anerkennenden Ausdrücken über die Tugend und den Eifer seiner Kanoniker. Ihre Präbenden waren durch böswillige Menschen und durch langwierige, kostspielige Prozesse, die sie für die Freiheit ihrer Kirche führen mußten, stark verringert worden. Daher überließ Albert unter dem genannten Datum seinem verarmten Domkapitel die reiche Pfarrei Cham. Damit indes die Pfarrei selbst durch diese Maßregel nicht geschädigt werde, sollte sie stets einen Priester erhalten, der mächtig sei in Wort und Tat, der, wie durch seine Predigt, so auch durch sein Beispiel lehre und dem das Recht zustehe, nach der Größe der Gemeinde und der Anzahl der Filialkirchen so viele Priester und Kleriker als Gehilfen heranzuziehen, als nötig sind. Außer den sonstigen kanonischen Leistungen, zu denen er verpflichtet ist, sei ihm nur eine mäßige Abgabe an das Kapitel aufzuerlegen, damit er für jene Leistungen sowie für die Ausübung der Gastfreundschaft noch hinreichende Mittel habe[3].

Dem Katharinenspital in Regensburg kam Albert durch eine Urkunde vom 30. Juli 1260 zu Hilfe. Diese Anstalt war über ihre Kräfte belastet; verpflegte sie doch nach einer Bulle Papst Innozenz' IV. aus dem Jahre 1245 250 Lahme, Schwache und Elende[4]. Die Dinge hatten sich seitdem nicht geändert. Auch Albert klagt, daß das Haus von Armen und Notleidenden überladen sei und nur durch die Hilfe und Beisteuer anderer unterhalten werden könne. Um die Gläubigen zur Mildtätigkeit anzuspornen, erteilte er den Almosenspendern einen Ablaß von vierzig Tagen und den Nachlaß eines jährlichen Fastens, wenn solches in der Beicht als Buße auf-

---

[1] Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg II 468, mit den urkundlichen Belegen.

[2] Ebd. 473.

[3] Die ganze Urkunde ist in deutscher Übersetzung wiedergegeben bei Sighart, Albertus Magnus 134—135. Dazu die Urkunde bei Oefele, Rerum Boicarum scriptores I 208.

[4] Oben II 191.

erlegt wäre. Die Beichtväter wurden ermächtigt, von gewissen Reservatfällen, wie Bruch der Gelübde, Mißhandlung der Eltern, Unterlassung einer schuldigen Wallfahrt, zu absolvieren, unter der Bedingung, daß als Bußwerke Almosen für das Spital auferlegt würden. Zugleich erneuerte Albert die Ablässe, welche Bischof Konrad IV. für die Getreidespenden verliehen hatte, die für dasselbe Spital in der Diözese gesammelt wurden, wie er früher schon, am 9. April desselben Jahres, die dem Kloster Waldsassen gewährten Ablässe bestätigt hatte. Eine Verfügung vom 10. Mai 1260 betraf die jährliche Prozession nach Prüfening. Dreimal fand sie statt: am Feste des hl. Georg, am Dienstag in der Bittwoche und am Kirchweihfeste, den 12. Mai. Dieser Tag war meist ein Werktag; es konnten sich daher viele nicht an der Feier beteiligen. Um dieses Hindernis zu beseitigen, verlegte der Bischof das Kirchweihfest für alle Zukunft auf den Sonntag nach Christi Himmelfahrt[1].

Ein besonderes Augenmerk richtete Albert auf die sittliche Hebung der Klöster. Hierbei war ihm der vortreffliche Abt Poppo eine kräftige Stütze. ‚Im Jahre 1260 wurde der Mönch Poppo von Niederaltaich', so erzählt Hermann, der diesem Stift vorstand, ‚zum Abt von Oberaltaich gewählt, ein Mann von großer Einsicht und Frömmigkeit, durch dessen Eifer die Wiederherstellung der klösterlichen Zucht in der Diözese Regensburg an vielen Orten begann.'[2] Mit dem Abt und Annalisten Hermann von Niederaltaich stand Albert in vertrauten Beziehungen. Hermann hatte sich am Tage der Inthronisation Alberts zu dessen Begrüßung in Regensburg eingefunden und von ihm zur Förderung seines in erfreulichem Aufschwung begriffenen Stifts die Bestätigung und Erweiterung der von Alberts Vorgänger gemachten Schenkung erwirkt. Die Visitation des Klosters Metten hat der Bischof entweder selbst im Jahre 1261 besorgt oder durch Abt Hermann vornehmen lassen[3].

Daß Albert auch als Bischof das Predigtamt ausgeübt habe, ist an sich sehr wahrscheinlich und wird von späteren Biographen versichert. Selbstverständlich hat er vor dem Volke deutsch gepredigt. Seine gehaltvollen Skizzen, die einen starken Band füllen[4], schrieb er in lateinischer Sprache. Sie sind trotz aller Knappheit überaus salbungsreich und werfen mehrfach Streiflichter auf die Schäden der Zeit[5]. Am stärksten aber mußte auf

---

[1] Sighart a. a. O. 135—137. Janner a. a. O. II 470—471.

[2] Mon. Germ. SS. XVII 402, 29—31.

[3] Sighart a. a. O. 128—129. Janner a. a. O. II 469—470 471 bis 472.

[4] Es ist der dreizehnte in der Ausgabe Borgnets.

[5] Vgl. zum Beispiel die dritte Predigt für Mariä Geburt (Opp. XIII 564), die zweite für das Fest Mariä Himmelfahrt (l. c. 539—540), besonders die Skizze

empfängliche Gemüter das Beispiel des erhabenen Oberhirten wirken, der in seinem ganzen Auftreten jeden Pomp vermied und die Armut seines Ordens nirgends verleugnete. Er entsprach darin dem Statut des Generalkapitels zu Montpellier vom Jahre 1247, worin es heißt: ‚Die Provinziale sollen die dem Orden angehörigen Bischöfe ihrer Provinzen ermahnen, daß sie sich in Kleidung, Schuhwerk und in allem andern, sofern sie dadurch bei Ausübung ihres bischöflichen Amtes nicht gehindert werden, den Ordensgewohnheiten anpassen, widrigenfalls ihnen keine Brüder als Gehilfen bewilligt und die bewilligten entzogen werden.‘ [1] Im besondern wird hervorgehoben, daß er seine Visitationsreisen regelmäßig zu Fuß machte. Neben ihm ging ein Lasttier mit den Büchern und bischöflichen Ornamenten. Er selbst trug Schuhe, wie sie in seinem Orden üblich waren. Das Volk hat ihn daher ‚Bundschuh‘ geheißen [2].

In der Süßigkeit schriftstellerischen Schaffens auf seinem prächtig gelegenen Schlößchen Stauf, in das er sich gern zurückzog, fand er für viele Verdrießlichkeiten eine Entschädigung. Albert soll als Bischof den großen Lukaskommentar mit eigener Hand geschrieben haben [3]. Heimisch hat er sich

---

auf den vierten Sonntag nach Epiphanie (l. c. 92—95). Dazu Petrus de Prussia, Vita cap. 28, p. 214—223.

[1] Acta capitulorum generalium I 39, 24—27. Mit welcher Rücksicht Albert von seinen Oberen behandelt wurde, zeigt der Brief eines Provinzials betreffs eines Bruders, dessen culpa iam dudum proclamata et correcta und der trotzdem sich über Zurücksetzung zu beklagen hatte: Noveritis, quod pro eo, quod in obsequio domini Alberti episcopi fuit, cum ipso moram contrahendo, in nullo penitus volumus pregravari, quin immo tam ipsum quam alios fratres, quorum societatem et obsequium dictus dominus episcopus petierit, requisierit suis solaciis et commodis oportuna, volumus esse absque contradictione paratos exibicione devota. Bei Finke, Dominikanerbriefe 20 [1].

[2] Petrus de Prussia l. c. 264. Rudolf von Nymwegen, Legenda pars 2, cap. 3. Chronicon episcoporum Ratisponensium, bei Oefele, Rerum Boicarum scriptores I 36. Hochwart l. c. 208: Quia vulgus prodigos nobiles mavult, quam doctos, pro tempore locoque liberales, malam gratiam huic Alberto retulit. Nam illum *Ligatum calceum* acclamavit progredientem, quod peronatus Dominicastrorum more obambularet.

[3] Hochwart bei Oefele l. c. 207. Daß er damals auch an seinem Werke über die Tiere gearbeitet hat, wird aus der hierfür zitierten Stelle (vgl. v. Hertling, Albertus Magnus 13) eher widerlegt als bewiesen. Der Text heißt: Idem autem observant pisces movendo de loco ad locum et quaerendo loca cavernosa versus hiemem. *ita quod expertus sum in villa mea super Danubium,* ubi sunt plurimae cavernae in muris et lapidibus, quod omni anno post aequinoctium autumni congregantur ibi pisces, quos vulgus barbellos vocat, et tanta conveniunt quantitate, quod manibus capiantur: ita quod *tempore meo* simul bene usque ad decem plaustra manibus eiecerunt incolae loci. Opp. XI 383—384.

in der Würde, zu der ihn der Befehl Alexanders IV. erhoben und die er so segensreich bekleidet hat, nie gefühlt. Die stille Ruhe des Ordenslebens, die wissenschaftliche Arbeit und das Lehrfach sagten dem greisen Gelehrten mehr zu als die Stellung eines Bischofs und Reichsfürsten [1]. Bei den vielfach herrschenden Mißständen war er genötigt, mit Strenge vorzugehen. Albert hat es selbst verraten, daß dies seiner zur Milde geneigten Natur widerstrebte [2]. Der Verkehr mit einem ebenso leichtfertigen wie starrsinnigen Geschlecht war ihm für die Dauer unerträglich geworden [3].

Am 25. Mai 1261 war Alexander IV. gestorben. Für Albert eröffneten sich günstigere Aussichten. In der Hoffnung, dessen Nachfolger für die Annahme seiner Resignation zu gewinnen, ernannte er den Dompropst Heinrich, den Dekan Leo und den Kanoniker Ulrich zu seinen Stellvertretern und begab sich, wohl im Herbst 1261, nach Rom, wo am 29. August Urban IV. zum Papst gewählt worden war. Diesem trug Albert sein dringendes Bittgesuch vor und ruhte nicht, bis der Papst unter Zustimmung der Kardinäle die Abdankung annahm. Da Albert in einer Urkunde vom 25. Februar 1262 noch Bischof heißt und da die Bestätigung seines Nachfolgers Leo durch Urban am 11. Mai erfolgte, so fällt die Zusage des Papstes in die Zwischenzeit [4].

Albert kehrte zunächst in seine Diözese zurück. Dann begab er sich, wie Ptolomäus von Lucca, Heinrich von Herford, Petrus de Prussia und Rudolf von Nymwegen berichten [5], nach Köln, um hier seine Studien und

[1] Vgl. Ptolomaeus de Lucca, Historia eccl. lib. 22, cap. 19.

[2] Nihil enim levius est, quam in humilitate et mansuetudine gubernare subiectos, quamdiu tempora hoc patiuntur. Statim autem, quando multitudo malorum cogit cum severitate et austeritate procedere, tunc, sicut et Moysi res intolerabilis esse videbatur, ita efficitur etiam praelatio ecclesiae intolerabilis, nisi aliquis fastu delectatus velit tolerare vel forte fovere malos, sicut faciunt praelati nostri temporis, qui magis vicem habent Sardanapali, quam vicem Iesu Christi. In evang. Lucae 22, 26: Opp. XXIII 682.

[3] Resignavit episcopatum propter gentis proterviam et populi vanitatem. In der Chronik des Andreas von Regensburg, bei Oefele l. c. I 36. Hermann von Niederaltaich sagt: Frater Albertus Ratisponensis episcopus fugiens tam magnam curam animarum domino Urbano pape offert voluntariam cessionem. Mon. Germ. SS. XVII 402, 45—46.

[4] Die Quellenbelege bei Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg II 474. Heinrich von Herford, Chronicon 201: Renunciavit episcopatui, redditus certos sibi retinens, ecclesie sue consensu, quibus, cum opportunum esset, uteretur. Die Vollmacht dazu hatte Albert, wie sein Testament beweist.

[5] Ptolomaeus de Lucca l. c. lib. 22, cap. 19, bei Muratori, Scriptores XI 1151 B. Heinrich von Herford l. c. Petrus de Prussia l. c. 270. Rudolf von Nymwegen l. c. pars 2, cap. 5.

seine Lehrtätigkeit wieder aufzunehmen. Doch auch jetzt konnte er sich der gehofften Muße nicht hingeben.

Es bleibt merkwürdig, daß die genannten Autoren, selbst Ptolomäus von Lucca, der doch noch in das 13. Jahrhundert hinaufreicht, von einer Verwendung des so vielseitig angelegten Mannes schweigen, die urkundlich vollkommen beglaubigt ist und kürzlich durch die Veröffentlichung des Kameralregisters Urbans IV. eine erwünschte Beleuchtung erfahren hat. Dieser Papst bestieg den Stuhl Petri fast zur selben Zeit, da der griechische Kaiser Michael Paläologus am 25. Juli 1261 durch die Eroberung Konstantinopels dem lateinischen Kaisertum und der Union ein Ende machte. Die Sorge um die Wiedergewinnung Konstantinopels beschäftigte den neuen Papst[1]. Nicht minder lagen ihm die Ehre des Heiligen Landes und die von Mongolen wie von Sarazenen schwer bedrohten Christen in Palästina am Herzen[2]. Urban IV. kannte als einstiger Patriarch von Jerusalem den Zustand des Heiligen Landes aus eigener Anschauung; er hatte Gelegenheit gehabt, das dortige Elend, wie er sich ausdrückt, mit Händen zu greifen[3]. Ein Kreuzzug sollte vorbereitet werden. Für Deutschland, Böhmen und soweit die deutsche Zunge reicht, erhielt Albert, dessen Tugend und Energie der Papst hervorhebt[4],

[1] Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte VI 119 ff.

[2] Reinhold Röhricht, Geschichte des Königreichs Jerusalem, Innsbruck 1898, 915 ff.

[3] Et licet nonnulli predecessores nostri grandis ad hoc diligentie studio ferventer institerint, nos tamen, qui statum terre illius presentialiter novimus quique ipsius discrimina experientia palpavimus manuali, totis desiderantes affectibus eidem terre celeri et efficaci subsidio subvenire, libenter obstacula, per que ipsius terre subsidium impediri vel defraudari valeat, submovemus. Urban IV., Registre caméral I, n. 312.

[4] Cum igitur de te, quem habere credimus timorem Domini et amorem quique multiplicibus donis virtutum preditus laudabiliter scis et vales proficere, ubi labores impendis, magnam in Domino fiduciam habeamus, sperantes, ut in prosecutione presentis negotii constanter militans illud efficacibus studiis et plenis debeas affectibus promovere, fraternitatem tuam rogamus et hortamur attente, in remissionem tibi peccaminum iniungentes, quatenus huiusmodi predicte terre statum Christi fidelibus in Alamania, Boemia et aliis locis, ad que lingua Theutonica se extendit, per te vel per alium seu alios ecclesiarum prelatos et clericos religiosos et seculares, cuiuscumque dignitatis vel ordinis fuerint, quos ad hoc idoneos esse cognoveris, diligenter exponens eisque proponens sollicite verbum crucis, ipsos, iuxta datam tibi a Domino gratiam, intentis inducas monitis et sedulis predicationibus exhorteris, ut cogitantes prudenter, quantum nunc indigeat ipsorum prefata terra succursu, ad subventionem eius promptis intendant animis et viribus totis exurgant crucisque suscepto signaculo illuc spiritualibus armis et materialibus premuniti, de divina quoque sperantes potentia, cum festinatione procedant. Urban IV. l. c. I, n. 311 (1263 Februar 13).

auf den Rat der Kardinäle[1] von Urban IV. den Auftrag, als päpstlicher Legat die Sache des Kreuzes zu betreiben. Der Papst hat in dieser Angelegenheit zum mindesten achtzehn Schreiben an den Dominikaner gerichtet; das erste ist vom 7. Februar 1263 datiert[2]. Zu kräftiger Förderung des Geschäfts erteilte Urban dem Kreuzprediger die weitgehendsten Vollmachten mit dem Recht, diese seine Befugnisse auch auf andere, seien es Weltgeistliche oder Ordensleute, selbst auf Prälaten zu übertragen, die er für tauglich halten würde und die seiner Jurisdiktion unterstehen sollten[3]. In einer Bulle vom 21. März 1263 an Bruder Berthold von Regensburg hat der Papst diesen gewaltigen Prediger aus dem Franziskanerorden dem Bruder Albert beigegeben[4]. Sämtlichen Patriarchen, Erzbischöfen, Bischöfen und Ordensoberen aber ging der Befehl zu, aus Ehrfurcht gegen den Heiligen Stuhl dem Legaten dieselbe Aufnahme zu gewähren wie ihm, dem Papste, selbst, für den Unterhalt des Gesandten und seiner Begleitung von achtzehn Personen und zwölf Pferden oder Wagen, sowie für sicheres Geleit ‚reichlich und geziemend' Sorge zu tragen, damit sich Albert in keiner Weise zu beklagen habe. Sollte er genötigt sein, gegen Widerspenstige mit kirchlichen Strafen einzuschreiten, so sei die Strafe, mit Ausschluß jeder Appellation an den Heiligen Stuhl, unwiderruflich abzubüßen. Etwaige apostolische Privilegien, welche einzelne Genossenschaften oder Personen gegen Exkommunikation, Suspension und Interdikt schützen oder der Pflicht entheben, apostolischen Legaten und Nuntien die nötigen Subsistenzmittel zu gewähren, werden von dem Papst für den gegenwärtigen Fall aufgehoben[5].

Über die Art und Weise, wie Albert der päpstlichen Weisung entsprochen hat, ist fast nichts Näheres bekannt. Eine Urkunde hat sich im Minoritenarchiv zu Würzburg erhalten, in welcher er mit Berufung auf die in sein Aktenstück vollständig aufgenommene päpstliche Bulle vom 13. Februar 1263[6] Mitarbeiter für seine Kreuzpredigt ernennt und mit den erforderlichen päpstlichen Vollmachten versieht[7].

Das Kreuzzugsgeschäft war indes nicht die einzige Aufgabe, welche der Heilige Stuhl damals seinem Legaten stellte. Unter dem 25. Februar 1263 erhielt er die Weisung, sich nach Brandenburg zu begeben und die zwiespältige Bischofswahl zu entscheiden. Sollte sich der von der einen Partei gewählte

[1] Urban IV. l. c. n. 310. [2] Ib. n. 313. [3] Ib. n. 315.

[4] Ib. n. 326. Vgl. oben II 146.

[5] Ib. n. 310. Vgl. n. 328. Albert ist also wirklich päpstlicher Legat gewesen, was man auf Grund unzureichenden Materials in Abrede gestellt hat.

[6] Ib. n. 311.

[7] Die Urkunde bei Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoriten-Provinz 251—252.

Pfarrer Heinrich von Bergen bei Magdeburg für die ihm zugedachte Würde eignen, so habe Albert kraft päpstlicher Autorität die Wahl zu bestätigen, eben diesem Heinrich die Ergebenheit seiner Diözese zu sichern und die Weihe desselben durch den Erzbischof von Magdeburg zu veranlassen. Der Papst spricht auch hier in sehr anerkennenden Ausdrücken von der Klugheit und Umsicht seines Legaten[1]. Über die Ausführung des Befehls können bei der Mangelhaftigkeit der Überlieferung keine Aufschlüsse gegeben werden. Nur so viel ist bekannt, daß Heinrich Bischof geworden ist; er starb im Jahre 1277. Daß Albert sich tatsächlich nach Brandenburg begeben hat, ist wohl unzweifelhaft. Seine Eigenschaft als Legat in Sachen des Kreuzzugs mag ihn damals noch weiter nach Osten geführt haben. Hierauf dürfte sich eine Bemerkung beziehen, die sich in Alberts Kommentar zur Politik des Aristoteles findet, er sei als päpstlicher Nuntius — eine Bezeichnung, die in jener Zeit mit ‚Legat' gleichbedeutend ist — bis an die ‚Grenzen Sachsens und Polens' vorgedrungen und habe dort die Gräber von Vätern gesehen, die aus Rücksicht auf ihre Altersschwäche von den eigenen Söhnen getötet worden waren[2].

Kurz darauf zog Albert nach Bayern. Am 5. Mai 1263 erteilte er in dem oberbayrischen Kloster Polling allen, welche an drei genannten Tagen die Stiftskirche besuchen und reumütig beichten würden, einen Ablaß von vierzig Tagen[3]. Albert führt sich selbst in diesem Schriftstück als päpstlicher Kreuzprediger für Deutschland und Böhmen ein. Wenige Tage später, am 13. Mai, erscheint er als Legat in einer zu Donauwörth ausgestellten Urkunde des Grafen Ludwig von Öttingen, welcher gegen seinen Bischof Hartmann von Augsburg Beschwerde geführt hatte wegen einer von Hartmanns Vater herrührenden Schuld und wegen der Schäden, die ihm aus Anlaß seines Streites mit dem Bischof zugefügt worden waren. Albert, dem man auf beiden Seiten unbedingtes Vertrauen entgegenbrachte, sollte das endgültige Urteil sprechen. Er entschied, daß Hartmann dem Grafen 450 Mark Silber nach Augsburger Gewicht zu zahlen habe. Der Graf dürfe die von ihm in Beschlag genommenen Güter zu Neresheim bis zur Tilgung der Schuld als Unterpfand behalten und die Renten davon beziehen. Nach Abtragung der Schuld seien diese Güter an die Augsburger Kirche zurückzustellen. Der Bischof versprach vor dem Legaten, diese Güter, die er zu seinem und seiner Vorfahren Seelenheil der Augsburger Kirche geschenkt hatte, nie zu

[1] Urban IV., Registre caméral I, n. 333.

[2] Hunc ritum hodie servant habitantes in confinibus Saxoniae et Poloniae, sicut ego oculis meis vidi, qui fui nuntius Romanae curiae ad partes illas, filiis demonstrantibus mihi sepulcra patrum, quos ita occiderant. Opp. VIII 740.

[3] Die Urkunde bei Wiguleus Hund, Metropolis Salisburgensis III, Monachii 1620, 116—117.

veräußern. Das bei Bopfingen gelegene Schloß Stein, welches Hartmann gekauft, ist dem Käufer in demselben Zustande zurückzugeben, in welchem es sich vor dem Kauf befand. Endlich soll für die gegenseitig zugefügten Schäden keinerlei Ersatz gefordert werden, wohl aber möge jeder Teil seine Helfer tunlichst beruhigen[1]. So hat sich auch bei Schlichtung dieses Streites die Unparteilichkeit, Versöhnlichkeit und Milde Alberts siegreich bewährt, Eigenschaften, die alle Welt an ihm zu schätzen wußte. Er ist daher noch öfters, nachweislich bis zum Jahre 1278[2], von hadernden Parteien als Friedensengel angerufen worden.

Von Donauwörth schlug Albert die Richtung nach Köln ein. In Würzburg erteilte er am 27. Mai 1263 unter den gewöhnlichen Bedingungen einen Ablaß allen denen, welche den kostspieligen Kirchenbau der Nonnen des Klosters Himmelpforte unterstützen würden[3]. Ein ähnliches Anliegen war fast regelmäßig die Veranlassung zur Ausfertigung seiner Ablaßbriefe.

In der Würzburger Urkunde und in einem Ablaßbrief, den er am 5. Juni desselben Jahres zu Frankfurt den Besuchern der Deutschordenskirche in Sachsenhausen bewilligte, heißt Albert ‚einstiger Bischof von Regensburg und Kreuzprediger'[4], ebenso in einer Kölner Urkunde vom 5. August. In dieser führte er den weiteren, sonst nicht belegten Titel eines ‚vom apostolischen Stuhl aufgestellten Verwalters der geistlichen Angelegenheiten in Stadt und Diözese Köln', ein Amt, mit dem er vermutlich während der Gefangennahme des Erzbischofs Engelbert II. betraut war[5]. In einer Kölner Urkunde vom 25. August steht er als Zeuge an erster Stelle[6]. Am 20. Februar 1264 hielt er sich in Speier auf. Hier erteilte er den Besuchern und Wohltätern der Dominikanerkirche in Basel sowie denen, welche die Kirche der den Dominikanern anvertrauten Nonnen zu Klingenthal besuchen oder deren Kirchenbau unterstützen würden, einen Ablaß von vierzig Tagen[7]. In diesen beiden Aktenstücken erscheint Albert als Kreuzprediger.

[1] Monumenta Boica XXXIII, Monachii 1841, 101—103.

[2] De Loë, De vita et scriptis b. Alberti Magni II 308, n. 213; vgl. 306, n. 196.

[3] Urkunde bei Sighart, Albertus Magnus 159.

[4] Boehmer, Cod. dipl. I 117 n. 247.

[5] Dieses Aktenstück ist von De Loë l. c. II 313 veröffentlicht worden.

[6] Niederrheinisches Urkundenbuch II, Nr 534. In den Urkunden Nr 537 und 542, welche den Konflikt des Erzbischofs Engelbert II. von Köln mit der Stadt betreffen, ist Bischof Albert gleichfalls erwähnt. Ein Schluß auf seine Anwesenheit in Köln ist nicht möglich. Doch beleuchtet der Zusammenhang, in welchem sein Name genannt wird, von neuem seinen Einfluß und die allseitig ihm gezollte Achtung.

[7] Urkundenbuch der Stadt Basel I, Nr 425 und 426. Im Anhang auf Tafel V das Siegel. Die Umschrift lautet mit Auflösung der Kürzungen: Sigillum fratris Alberti quondam episcopi Ratisponensis de ordine Praedicatorum.

Eine Urkunde, welche er am 18. März 1264 wahrscheinlich zu Regensburg ausgestellt hat, erwähnt nur seine bischöfliche Würde und bezeugt, daß der Ritter Zacharias, ein Lehensmann der Bischöfe von Regensburg, in Gegenwart Alberts und dessen Nachfolgers Leo die eidliche Zusicherung abgegeben habe, seine Kinder ohne die Einwilligung des Bischofs nicht zu verehelichen [1]. Es ist indes, trotz der Weglassung des Titels ‚Kreuzprediger' in diesem Schriftstück, gewiß, daß Albert das ihm von Urban IV. übertragene Amt bis zu dessen Tode im Oktober 1264 bekleidet hat. Zum letztenmal nennt er sich Kreuzprediger in einer Urkunde vom 25. August 1264 [2]. Seine nächste bekannte Urkunde fällt schon in die Zeit nach dem Hinscheiden Urbans. Sie ist datiert: Würzburg, den 4. Dezember 1264 [3]. Wiederum ist Albert Schiedsrichter und Friedensstifter, ebenso am 10. April, am 1. Juli, am 26. August 1265 und in einer Urkunde des Jahres 1267. Ausgefertigt wurden diese Dokumente in Würzburg, wo er am 23. Dezember 1265 auch eine Jahresstiftung bestätigte [4]. Auf Grund der angeführten Daten nimmt es den Anschein, daß Albert sich von 1264 bis 1267 im Würzburger Dominikanerkonvent aufgehalten habe [5]. Von da an nennt keine fränkische Urkunde

---

[1] Bei Sighart, Albertus Magnus 160.

[2] [Thoemes,] Albertus Magnus 114 [4]. [3] Sighart a. a. O. 162.

[4] Ebd. 162—165. Am 6. Mai 1267 erteilte Albert zu Gunsten des Baues der Dominikanerkirche St Blasius in Regensburg einen Ablaßbrief. De Loë, De vita et scriptis b. Alberti Magni II 299, n. 148. Jedenfalls folgt nicht, daß Albert damals in Regensburg gewesen ist. Man hat für den 8. März 1265 einen Aufenthalt Alberts in Köln behauptet und zum Beweis dafür auf die Urkunde bei Lacomblet, Niederrheinisches Urkundenbuch II, Nr 550 hingewiesen. Unter den Ausstellern derselben ist nach dem Dekan der Domkirche und zwei Pröpsten ein Albertus choriepiscopus Coloniensis angeführt (vgl. oben II 16), welcher mit Bruder Albert identisch sein soll. Diese Annahme ist indes unstatthaft. Albert O. Pr. heißt sonst nie choriepiscopus und ganz gewiß auch nicht in dem vorliegenden Schriftstück. Denn die Aussteller reden von ihm später (bei Lacomblet a. a. O. 317) als von einem, der zu der Urkunde in keiner unmittelbaren Beziehung steht, und nennen ihn, wie gewöhnlich, frater Albertus quondam episcopus Ratisponensis. Da er zitiert wird als Schiedsrichter in der Sühne zwischen Erzbischof Konrad und der Stadt, so wird jenem Titel noch beigesetzt: tunc vero lector Coloniensis. Er ist also unmöglich identisch mit dem Albertus choriepiscopus an der Spitze der Urkunde. Drei Jahre nachher wird Winrich als choriepiscopus maioris ecclesiae genannt (a. a. O. Nr 580), ebenso 1271 (a. a. O. 359, Nr 607); hier werden unter andern als Schiedsrichter angeführt zuerst venerabilis frater Albertus ordinis predicatorum, episcopus quondam Ratisponensis, dann Winricus choriepiscopus Coloniensis.

[5] Auf seinen Würzburger Aufenthalt weist eine Bulle Clemens' IV., datiert Viterbo 1268 Juni 18, durch welche Albert die Vollmacht erhielt, in Sachen der Heirat Konrads von Hohenlohe, welcher der Würzburger Diözese angehörte, von einem Ehehindernis zu dispensieren. Potthast, Regesta n. 20397.

mehr seinen Namen. Am 4. August 1267 weihte er bereits einen Altar in Köln, das nun, allerdings mit Unterbrechungen, sein Heim wurde.

In dieses Jahr 1267 oder nicht viel später wird man am besten ein undatiertes Schreiben des Generals einreihen, welcher ihn mit verbindlichem Dank für seine Bereitwilligkeit, sich dem Wohl der Brüder zu widmen, und in den Ausdrücken tiefster Ergebenheit ersucht, sich an die Dominikanerschule nach Köln zu begeben; auch der Klerus der Stadt wünsche sehnlichst seine Anwesenheit[1]. Der Aufenthalt Alberts in Köln ist im Jahre 1267 noch einmal ausdrücklich bezeugt für den 29. September[2], dann für den 16. April 1270, für den 16. April und den 31. August 1271[3]. Am 16. April des letztgenannten Jahres hat Albert den Sühnevertrag zwischen Engelbert II. und der Stadt Köln besiegelt und mit vier andern genannten Männern, darunter der ‚Chorbischof' des Domes, die Verbindlichkeit übernommen, etwa auftauchende Mißhelligkeiten innerhalb zwei Wochen durch Schiedsspruch zu beseitigen. Ob ein derartiges Einschreiten Alberts notwendig geworden ist, läßt sich nicht ermitteln. Am 26. September 1277 hat er einen Altar konsekriert, der sich damals in der Sakristei des Kölner Domes befand und im Jahre 1868 entfernt worden ist[4]. Seiner Lehrtätigkeit in Köln gedenken um dieselbe Zeit die Baseler Annalen[5], ebenso die zu Ende des 13. Jahrhunderts entstandenen Kolmarer Annalen und eine andere elsässische Quelle dominikanischen Ursprungs[6].

Neben dem Lektorat übte der von den verschiedensten Seiten in Anspruch genommene Greis in mehreren Diözesen, den Rhein entlang von der Schweiz bis nach Holland, mit Bewilligung des Heiligen Stuhles und der betreffenden Ordinarien bischöfliche Funktionen aus, wie sie besonders den Weihbischöfen zustanden[7]. In Straßburg hat er am 15. Juni 1268 in der

---

[1] Der Brief ist von Finke, Dominikanerbriefe Nr 1, veröffentlicht worden. Aus dem Schreiben geht hervor, daß der General den Bruder Albert vorher für Paris in Aussicht genommen hatte. Um 1250, wie der Herausgeber vermutet, kann der Brief nicht angesetzt werden. Denn damals war Albert schon in Köln. Ferner läßt die Adresse: *Domino* Alberto, keinen Zweifel, daß das Schriftstück der Zeit angehört, nachdem Albert den bischöflichen Hirtenstab niedergelegt hatte.

[2] Niederrheinisches Urkundenbuch II, Nr 571. [3] Ebd. Nr 617.

[4] v. Hertling, Albertus Magnus 14.

[5] Ad a. 1277: Albertus Magnus lector Coloniae. Mon. Germ. SS. XVII 202, 10—11.

[6] Frater Albertus, ordinis fratrum Predicatorum, lector generalis, quondam dominus episcopus Ratisponensis, philosophus, obiit. Annales Colmarienses maiores ad 1280, in Mon. Germ. SS. XVII 207, 8—9. Frater Albertus, lector solennis fratrum Predicatorum Coloniensis. L. c. 233, 16—17.

[7] Seinen Ordensbrüdern in Wimpfen am Neckar schrieb Albert um 1269, er sei bereit, die Konsekration ihrer neuen Kirche vorzunehmen, wenn der Wormser

Kirche des Klosters vom dritten Orden des hl. Dominikus einen Altar geweiht und den Besuchern dieser Kirche einen Ablaß bewilligt. Eine ähnliche Vergünstigung erfuhr durch ihn das Straßburger St Katharinenkloster am 7. Juli[1]. Durch diese beiden Daten wird es wahrscheinlich, daß Albert sich während des Jahres 1268 in Straßburg, wo er einstens als Lehrer tätig gewesen war, einige Wochen aufgehalten hat. Selbstredend hätte in diesem Falle ganz besonders der dortige Dominikanerkonvent die Wohltat seines Besuches genossen, worauf sich ein sehr höfliches Dankschreiben des Ordensgenerals beziehen mag[2]. In demselben Jahre weihte Albert die Leprosenkirche in Adelhausen bei Freiburg im Breisgau[3]. Zu Villingen, östlich von Freiburg, gewährte er am 30. Oktober zur Förderung des Baues von Kloster und Kirche der Franziskaner daselbst einen Ablaß[4]. Die Weihe der Dominikanerkirche zu Basel samt Hochaltar und vier Nebenaltären vollzog Albert im September 1269[5]. Etwa in dieselbe Zeit fällt die Konsekration der Dominikanerinnenkirche zu St Katharinenthal bei Diessenhofen im Thurgau[6]. In der Pfarrkirche zu Brauweiler weihte er 1274 einen Altar[7], in der Kirche zu Bochem bei Brühl den Hochaltar[8]. Zu gleichem Zweck zog Albert im folgenden Jahre nach München-Gladbach[9]. In Antwerpen weihte er am 9. September 1276 die Kirche der Dominikaner, in Löwen bald danach zwei Altäre gleichfalls in der Kirche seiner Ordensgenossen[10]. Ferner werden teilweise ohne Angabe des Jahres pontifikale Handlungen Alberts erwähnt für Burtscheid, Eßlingen, Mühlhausen, Unterlinden, Werden, Soest, Xanten, Utrecht, Kolmar. Im ganzen lassen sich an 25 Konsekrationen von Kirchen und Altären nachweisen[11].

Bischof daran gehindert sein sollte; für diesen Fall habe er vom Papst die Vollmacht. Beleg bei v. Hertling, Albertus Magnus 15[1].

[1] Urkundenbuch der Stadt Straßburg II, Nr 18 und A.

[2] Bei Finke, Dominikanerbriefe Nr 2. Daß der Brief nicht um 1250 anzusetzen ist, vgl. oben 103[1]. Einer Kirchweihe zu Straßburg gedenkt auch Wimpheling, bei Hochwart, in Oefele, Rerum Boicarum scriptores I 208. Über Ordinationen Alberts in Straßburg s. Sighart, Albertus Magnus 204[4].

[3] Beleg bei v. Hertling a. a. O. 15[1].

[4] Die Urkunde ist notiert bei Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoriten-Provinz 212[34].

[5] Urkundenbuch der Stadt Basel II, Nr 26. Eine zweite Baseler Urkunde Alberts aus demselben Jahre unter Nr 32.

[6] Greith, Die deutsche Mystik 296.

[7] Beleg bei v. Hertling a. a. O. 15[1].

[8] Urkunde bei v. Bianco, Die alte Universität Köln I 31[5].

[9] v. Hertling a. a. O. 15[1].

[10] De Loë, De vita et scriptis b. Alberti Magni II 306, n. 198—200.

[11] De Loë l. c. 299 n. 149, 300 n. 153, 302 n. 168 169. 305 n. 191, 307 n. 202, 310 n. 226. 311 n. 227 228. Derselbe in den Annalen des historischen

Es ist begreiflich, daß seine Ordensgenossen vor allen ein hohes Interesse daran hatten, bei Gelegenheit einer Kirchweihe oder der Konsekration eines Altars den vielgepriesenen Mitbruder einmal in ihrer Mitte begrüßen zu dürfen. Auch an maßgebender Stelle wußte man seine Verdienste und fortgesetzten Bemühungen um den Orden zu schätzen. Die auf einem Generalkapitel versammelten Brüder ließen ihm dafür durch den deutschen Provinzial den Ausdruck ihres Dankes und ihrer Freude übermitteln[1].

Daß Albert dem Konzil von Lyon 1274 beigewohnt habe, meldet zuerst Johann von Viktring, † 1347[2]. Sicher ist, daß Thomas von Aquin dahin beschieden wurde. Die Reise nach Lyon war seine Todesfahrt. Er starb am 7. März 1274 im Cistercienserkloster Fossanuova bei Terracina, noch nicht fünfzig Jahre alt. Die Nachricht von dem Hinscheiden seines geliebten Schülers berührte den Meister auf das schmerzlichste. Albert klagte und weinte bitterlich. So oft man später des Dahingeschiedenen im Gespräch gedachte, weinte er immer wieder und sagte, Thomas sei die schönste Zierde der Wissenschaft gewesen. Die Tränen des untröstlichen Albert erregten das Mitleid seiner Brüder, welche besorgten, daß sie bei dem hohen Alter des Mannes von einer bedenklichen Schwäche des Kopfes herrührten[3]. Aber welches Feuer in diesem Geiste noch loderte, sollte die nächste Zukunft offenbaren.

Die von Albert eingeführte und von Thomas vertretene christliche Peripatetik hatte an der Pariser und Oxforder Universität von seiten des Weltklerus, der Franziskaner, auch von seiten der Predigerbrüder heftigen Widerstand gefunden. Am 7. März 1277 errang die starke gegnerische Partei einen Sieg. Unter diesem Datum — also genau drei Jahre nach dem Tode

Vereins für den Niederrhein Heft 74 (1902) 123—124. Diessenhofen fehlt bei v. Loë. Über die Weihe des Hochaltars im neuen Chor von St Viktor zu Xanten s. auch Stephan Beissel, Die Baugeschichte der Kirche des hl. Victor zu Xanten, in den Stimmen aus Maria-Laach, Ergänzungsheft 23 u. 24, Freiburg i. Br. 1883, 84—85.

[1] Congregato nuper in tali loco capitulo generali, dum in ore conscriptorum patrum ordinis vestre reverentie memoria dulcis esset, condignis vos gratiarum actionibus prosecuti sunt cum gaudiis recolentes, quam continuatis laboribus, quam multiplicatis favoribus ipsum ordinem provexistis, cui semper de vestre sublimitatis arbore processit umbra suavior et cibus iocundior, quo ipsius ad altiora ac maiora proceritas excrescebat. Bei Finke a. a. O. Nr 3.

[2] De Loë l. c. II 304 n. 186.

[3] Auch bei Thomas hatte man, als er seine gewohnte schriftstellerische Tätigkeit einige Zeit vor dem Tode einstellte, infolge seiner angestrengten Studien Geistesstörung befürchtet. Idem vero frater Raynaldus timens, ne propter multum studium aliquam incurrisset amentiam, instabat semper, quod idem frater Thomas continuaret scripta. Aus den Akten des Heiligsprechungsprozesses 1319, in den Acta Sanctorum Martii I, Parisiis et Romae 1865. 711 n. 79.

des Aquinaten — wurden durch Bischof Stephan Tempier von Paris[1] 219 Sätze[2] verboten, darunter einige Ansichten, welche dem in dem Schriftstück allerdings nicht genannten Magister Thomas zugeschrieben wurden, besonders seine Lehre von dem Individuationsprinzip. Vierzehn Tage später erfolgte auch zu Oxford durch den Erzbischof von Canterbury, Robert Kilwardby aus dem Dominikanerorden, die Verurteilung mehrerer Thesen. Eine derselben betraf die peripatetische Lehre des Frater Thomas über die Einheit der Lebensform im Menschen[3]. Als sich nun das Gerücht verbreitete, daß die Schriften des Aquinaten in Paris angegriffen würden, da erklärte Albert, er wolle nach Paris, um Thomas zu verteidigen. Die Brüder des Kölner Konvents indes suchten ihn davon abzuhalten, indem sie ihn auf sein hohes Alter und auf die Beschwerden der Reise hinwiesen. Ihr Hauptgrund war die Besorgnis, das große Ansehen, dessen sich Albert an der Pariser Universität erfreute, könnte geschädigt werden, wenn er jetzt als Greis von mehr als achtzig Jahren mit geschwächter geistiger Kraft in die wissenschaftliche Fehde eingriff. Doch alles Abmahnen war umsonst. Albert bestand auf seinem Vorhaben, er wolle ganz entschieden nach Paris ‚zur Verteidigung so herrlicher Schriften. Und‘, heißt es in dem Quellenbericht, ‚er ging nach Paris, mit ihm Frater Hugo‘. Auf das Zeugnis desselben Hugo stützt sich die Nachricht über diese Vorgänge. Hugo hat seine persönlichen Erfahrungen dem Protonotar des sizilianischen Königreiches Bartholomäus von Capua mitgeteilt, und dieser bestätigte seine Aussagen bei dem unter Papst Johann XXII. eingeleiteten Heiligsprechungsprozeß des Aquinaten 1319 mit einem Eid. In Paris bestieg Albert den Lehrstuhl und trat mit Begeisterung für die glorreiche Wissenschaft des Frater Thomas, für ihre Wahrheit und Heiligkeit ein.

Der Streit dauerte fort bis zur Heiligsprechung des Engels der Schule am 18. Juli 1323. In dem Dominikanerorden ist indes der Zwist weit früher beigelegt worden. Hier hatte die Kritik der Werke des Heiligen sehr bald nicht die beabsichtigte Schwächung seiner Autorität, sondern das gerade Gegenteil zur Folge. Man fragt: Wer war doch die Triebfeder dieses so raschen und energischen Umschwungs? Eine jeden Zweifel ausschließende Antwort auf diese Frage ist leider in den allzu lückenhaften Quellen nicht gegeben. Doch wird sich der Historiker aus dem überlieferten Material immerhin ein befriedigendes Urteil bilden können. Wie der erwähnte vereidete Zeuge Bartholomäus von Capua aussagte, ist Albert nach seiner mit glühen-

---

[1] Zu seiner Charakteristik vgl. Chartularium Universitatis Parisiensis I 435[3].

[2] Sie stehen im Chartularium I, n. 473; vgl. oben 68[1].

[3] **Ehrle**, Beiträge 610—612. Chartularium I 556—557. Vgl. Revue Néo-scolastique IX, Louvain 1902, 276—277.

dem Eifer in Paris geführten Apologie des Aquinaten in den Kölner Konvent zurückgekehrt. Hier ließ er sich sämtliche Werke seines Schülers in bestimmter Reihenfolge vorlesen. Auch beschied er seine Ordensgenossen zu einer feierlichen Versammlung und pries wiederum in schwungvoller Rede die Verdienste des verstorbenen Mitbruders. Am Schluß bemerkte der Redner, in den Schriften des Frater Thomas habe die theologische Wissenschaft eine solche Höhe erreicht, daß man sich bis zum Ende der Zeiten vergeblich abmühen werde, darüber hinauszukommen[1].

Es ist klar: der größte Verehrer des hl. Thomas war Albert. Daß der Mann, welcher keine Beschwerden scheute, um in dem fernen Paris für die wissenschaftliche Ehre seines Schülers eine Lanze einzulegen, und der in Köln alles aufgeboten hat, dem großen Toten im engen Kreise seiner Brüder die gebührende Achtung zu verschaffen, — daß dieser Mann seinen Einfluß auch anderwärts und vor allem in seinem Orden zu Gunsten des Angegriffenen geltend gemacht hat, scheint selbstverständlich. Dieser Einfluß aber mußte von nachhaltigster Wirkung sein; denn Alberts Ansehen war nahezu unbegrenzt. Das Urteil dieses gefeierten Religiosen und größten Gelehrten, der zudem als Provinzial, als Bischof, als päpstlicher Legat und in andern verantwortungsvollen Missionen sich glänzend bewährt hatte, fiel schwer in die Wagschale, wenn er es aussprach zum Schutze und zur Verherrlichung eines ungerecht verfolgten, heimgegangenen Ordensbruders, den niemand besser kannte und verstand als der geniale Meister.

Gegen die Opposition an der Pariser Universität hatte Albert persönlich an Ort und Stelle seine machtvolle Stimme erhoben. Wie gern wäre der alte Mann auch nach Oxford gezogen, wo die nämlichen Feinde zu bekämpfen waren? Jetzt trat an seiner Statt die oberste Vertretung des Ordens selbst durch eine kräftige Maßregel ein, welche allem Anschein nach durch die entscheidende Autorität Alberts veranlaßt wurde. Das Mailänder Generalkapitel von 1278 erteilte zwei Brüdern den Befehl, sich schleunigst nach England zu verfügen, diejenigen Ordensmitglieder, welche durch ihre Mißachtung der Schriften des ehrwürdigen Frater Thomas von Aquin Ärgernis gegeben hätten, zu ermitteln und schwer zu bestrafen[2]. Durch die Beschlüsse der Pariser Generalkapitel von 1279 und 1286 wurde sodann der ganze Orden auf die Lehre des Aquinaten förmlich verpflichtet[3].

---

[1] Acta Sanctorum Martii I. n. 82: Et in fine conclusit. quod idem frater Thomas in scripturis suis imposuit finem omnibus laborantibus usque ad finem seculi, et quod omnes deinceps frustra laborarent.

[2] Acta capitulorum generalium I 199, 1—11.

[3] L. c. 204, 18—25 und 235, 1—9. Weitere Beschlüsse dieser Art aus dem 14. Jahrhundert bei Ehrle a. a. O. 605, A.

Es ist mithin ein auf unleugbare Tatsachen gestützter, daher wohl begründeter Schluß, daß die Wertschätzung der Wissenschaft des hl. Thomas im Dominikanerorden und in der gesamten Kirche zuerst und wesentlich auf die Bemühungen seines Lehrers Albert zurückgeht.

Anfang 1278 fühlte sich der vierundachtzigjährige Greis noch gesund und wohl. Er spricht es selbst in seinem Testament aus. Die Hauptstelle der denkwürdigen Urkunde lautet: ‚Allen, welche dieses Schreiben lesen, biete ich, Frater Albert, ehemaliger Bischof von Regensburg, aus dem Orden der Predigerbrüder zu Köln, Gruß und die Fülle der Liebe. Da es allen bekannt ist und niemand im geringsten daran zweifeln kann, daß ich, weil mir durch den Papst Exemtion vom Orden zugestanden worden ist, zeitliche Güter als Eigentum besitzen und über mein Vermögen nach Belieben verfügen darf, gedachte und beschloß ich, bei Lebzeiten und bei unversehrter Gesundheit darüber Anordnungen zu treffen, damit es nicht nach meinem Tode durch fremde Autorität oder Anordnung zu andern Zwecken verwendet werde, als wozu ich es seit langem bestimmt habe.

‚Da sich nun die Brüder des Hauses zu Köln, bei denen ich die größere Zeit meines Lebens weilte und lehrte, um mich durch viele Wohltaten und mannigfache Gefälligkeiten verdient gemacht haben, so daß ich ihre Liebe und Zuvorkommenheit billigerweise mit besonderer Gunst und Gnade vergelten muß, weshalb ich auch bei ihnen begraben sein will, so vermache ich alles, was ich habe, diesem Konvent, und zwar teile ich mein Vermögen in drei Teile. Alle meine Bücher sollen der gemeinsamen Bibliothek gehören, meine Kirchengeräte der Sakristei, Gold, Silber und Edelsteine aber, die sich in Geld verwandeln lassen, sollen für die Vollendung des Chores der Klosterkirche verwendet werden, den ich mit meinen Mitteln gestiftet und von Grund aus aufgeführt habe. Ich will nicht, daß es zu andern Zwecken verwendet werde.

‚Doch will ich, daß den drei Nonnenklöstern zu St Markus in Würzburg, zu St Katharina in Augsburg und zu Gmünd bei Eßlingen je dreißig Pfund Haller Pfennige, also im ganzen neunzig Pfund aus meinem Eigentum gegeben werden.' Zu Testamentsvollstreckern ernannte Albert den Provinzial für Deutschland, den Prior zu Köln, den Prior Heinrich zu Würzburg, seinen leiblichen Bruder, und außer zwei andern Ordensgenossen noch zwei Ritter, welche Kölner Bürger waren. Die Urkunde trägt das Datum: ‚1278 im Monat Januar.' [1]

---

[1] Das Dokument ist aus Clm. 4384 von Schmeller in den Münchener Gelehrten Anzeigen XXX (1850) 45—47 veröffentlicht und daraus von Sighart, Albertus Magnus 248 [3], abgedruckt worden. In diesem Abdruck hat die wichtige

Nicht lange danach scheint bei Albert eine bedeutende Schwächung des Gedächtnisses eingetreten zu sein. Der älteste Zeuge hierfür ist Ptolomäus von Lucca. ‚Wiewohl Albert', sagt dieser Schüler des hl. Thomas, ‚zum lehrreichen Beispiel für die andern etwa drei Jahre vor seinem Tode in wissenschaftlichen Dingen sein so außergewöhnliches starkes Gedächtnis verlor und kindisch wurde, blieb ihm doch die geistige Frische für alle religiösen Übungen, welche der Ordensstand verlangte.'[1] Dieser Verfall der geistigen Kraft erklärt sich durch das hohe Alter und durch die angestrengte Tätigkeit des seltenen Mannes zur Genüge. Es ist das die Auffassung des Heinrich von Herford[2]. Doch reicht die legendenhafte Ausschmückung des Vorganges bis zum Anfang des 15. Jahrhunderts zurück. Albert sei, so heißt es bei Ludwig von Valladolid, vor einer großen Zuhörerschar mitten im wissenschaftlichen Vortrag von einer derartigen Gedächtnisschwäche befallen worden, daß alle in nicht geringes Staunen gerieten. Nachdem er einige Augenblicke geschwiegen, habe er seinen Schülern erzählt, er sei auf Anregung der Mutter Gottes in den Orden eingetreten und von ihr ermahnt worden, mit allem Eifer sich dem Gebet und dem Studium zu weihen. Er habe das getreulich getan. Um aber von der Philosophie nicht verstrickt zu werden und um im Glauben nicht Schiffbruch zu leiden, habe er die Mutter der Barmherzigkeit oft unter Seufzern und Gebet angefleht, daß sie seinen Verstand mit dem Lichte der wahren Weisheit erleuchte und sei Herz durch unerschütterlichen Glauben festige. Maria sei ihm sodann sichtbar erschienen, habe ihn in seinen Bestrebungen ermutigt, ihm auch prophezeit, daß er durch seine Werke einstens in der Kirche Gottes eine Leuchte sein werde. ‚Damit aber dein Glaube nicht wanke', habe die seligste Jungfrau gesagt, ‚wird vor dem Tode aller Scharfsinn von dir genommen werden. Gott wird dich in kindlicher Einfalt und im wahren Glauben aus dieser Welt abberufen. Zum Zeichen diene dir, daß dich in öffentlicher Vorlesung das Gedächtnis im Stiche lassen wird.' Darauf habe Albert vor seinen Zuhörern den christlichen Glauben bekannt

---

Stelle: ratione exemptionis ab ordine a summo pontifice mihi factae durch Einschiebung von *et* nach ordine eine sinnstörende Änderung erfahren.

[1] Ptolomaeus de Lucca, Historia eccl. lib. 22. cap. 19; bei Muratori, Scriptores XI 1151 C.

[2] Dieser Chronist des 14. Jahrhunderts knüpft daran eine Mitteilung, die nicht unwahrscheinlich klingt. Er sagt: Tandem labore multo fractus et senior, cum iam deliraret et Syfridus archiepiscopus eum videre desideraret, ad ostium camere Alberti propria manu pulsans, ipse Albertus intus respondit: ‚Albertus non est hic.' Quod audiens episcopus lacrimatur dicens: ‚Vere non est hic', et abiit. Et post hec anima illa laboriosissima et sanctissima carne solvitur. Chronicon 202.

und demütig gebeten, daß man ihm zu rechter Zeit die Sakramente der Kirche spenden möge. Sollte er etwas gesagt oder geschrieben haben oder künftig sagen, was der Wahrheit des Glaubens widerstreitet, so sei dies null und nichtig[1].

Diese Darstellung hat am Ende des 15. Jahrhunderts bei Petrus de Prussia eine sehr populär gewordene Erweiterung erfahren, der zufolge Albert in seiner Schlußrede auch gestand, er sei als junger Mensch sehr talentlos und stets der schwächste unter seinen Mitschülern gewesen, so daß er bereits mit dem Gedanken umging, den Orden zu verlassen. Da träumte er, daß er in der Tat diesen Entschluß ausführe. Schon hatte er die Leiter angelegt, um aus dem Kloster zu entkommen, und kletterte hinauf. Plötzlich sah er vor sich vier wunderschöne Frauen. Eine derselben stieß ihn von der Leiter hinab. Ein nochmaliger Versuch ward durch die zweite jener Frauen vereitelt. Als er zum drittenmal die Leiter hinanstieg, sagte die dritte: ‚Warum steigst du hinauf?‘ Albert antwortete: ‚Ich bin ein Schwachkopf und stehe allen übrigen im Studium nach. Weil ich mich dessen schäme, verlasse ich diesen Orden.‘ Er erhielt den Bescheid, daß die vierte der Frauen die Mutter Gottes sei; ihr solle er sein Anliegen vortragen. Jene drei Mägde der Himmelskönigin würden ihn durch ihre Fürbitte unterstützen. Und Albert bat um die Wissenschaft der Philosophie. Maria erfüllte seinen Wunsch. Die nun folgende Ausführung schließt sich genau der Legende des Ludwig von Valladolid an[2]. Daß auch die Zugabe bei Petrus de Prussia gewiß unhistorisch ist, ergibt sich aus feststehenden Tatsachen. Denn Albert ist mit etwa dreißig Jahren wahrlich nicht als ein unbegabter und kenntnisloser Mensch in den Orden eingetreten[3].

Sein Tod fiel auf den 15. November 1280. Alberts irdische Überreste wurden seiner Verfügung entsprechend in dem von ihm errichteten Chor der Dominikanerkirche beigesetzt. Eine einfache Inschrift bezeichnete den Ort der Ruhestätte[4]. Am 11. Januar 1483 erfolgte die Übertragung der Leiche in ein würdigeres Grabmal, worüber Petrus de Prussia als Augenzeuge berichtet[5]. Im Jahre 1804 ist dieses Monument, vielleicht ein Hochgrab, sowie die Dominikanerkirche samt dem von Albert erbauten Chor unter

---

[1] In dem oben S. 69[2] zitierten Catalogus codicum hagiographicorum 98—99. Wie Albert selbst seinen Eintritt in den Orden darstellt, s. oben 73.

[2] Petrus de Prussia, Vita 300—302.

[3] Über andere, zum Teil abgeschmackte Sagen vgl. Quétif-Echard, Scriptores I 170—171. Sighart, Albert Magnus 67—83. [Thoemes,] Albertus Magnus 151—170; bei Sighart und Thoemes auch über Alberts angebliche baukünstlerische Tätigkeit. [4] v. Bianco, Die alte Universität Köln I 34.

[5] Petrus de Prussia l. c. 333—335.

der französischen Herrschaft zerstört worden. Alberts Reliquien wurden in der nahen Stiftskirche zum hl. Andreas beigesetzt [1]. Über seine Heiligsprechung soll schon zur Zeit der Kanonisation seines Schülers Thomas von Aquin 1323 verhandelt worden sein. Aber, wie Petrus de Prussia [2] sagt, ‚wegen der Nachlässigkeit der Brüder, welche die Angelegenheit nicht betrieben, unterblieb die Fortsetzung des Prozesses'. Erst sehr spät ward derselbe wieder aufgenommen. Papst Gregor XV. hat Albert am 15. September 1622 selig gesprochen [3]. So strahlt dieses herrliche Gestirn der deutschen Kirche in dem Doppelglanz heroischer Tugenden und einer Wissenschaft, durch die er sich den Ehrennamen ‚der Große' verdient hat. Er ist der einzige Gelehrte, dem eine solche Anerkennung zu teil geworden ist.

Albert der Große hat die Frucht seines Fleißes und seiner Forschung in einer Reihe von Schriften philosophischen, naturwissenschaftlichen und theologischen Inhalts niedergelegt. Zu den letzteren gehören zwei systematische Werke: die ‚Summe von den Geschöpfen' und die ‚Summe der Theologie', die Kommentare zu den vier Büchern der Sentenzen und zu den Werken des Pseudo-Dionysius Areopagita, ferner die Kommentare zu verschiedenen Büchern der Bibel, endlich die homiletischen und aszetischen Arbeiten. Historische Schriften liegen nicht vor. Wohl aber hat Albert den Dominikanerprior Reiner in Basel veranlaßt, eine jetzt verlorene Geschichte des Predigerordens zu schreiben [4]. Die erste von dem Dominikaner Peter Jammy besorgte und im Jahre 1651 zu Lyon veröffentlichte Gesamtausgabe der Werke Alberts zählt 21 Foliobände. Im Jahre 1890 erschien zu Paris [5] der erste

---

[1] Kölner Pastoralblatt 1901, Nr 11 12. [2] L. c. 220.

[3] Sighart a. a. O. 267—268 284—287. Ehrle, Der selige Albert der Große 245 [2]. Dazu Kölner Pastoralblatt 1899, 344—345.

[4] Pez, Bibliotheca ascetica VIII 11.

[5] Bei Vivès. Herausgeber ist August Borgnet. Der Inhalt der einzelnen Bände ist folgender:

1. Logicae prima pars: De praedicabilibus; de decem praedicamentis; de sex principiis; de interpretatione; de syllogismo simpliciter, id est, priora analytica.
2. Logicae secunda pars: De demonstratione, id est, posteriora analytica; topica; de sophisticis elenchis.
3. Physica.
4. De coelo et mundo; de generatione et corruptione; de meteoris.
5. Mineralium libri quinque; de anima; philosophia pauperum seu isagoge in libros Aristotelis physicorum, de coelo et mundo, de generatione et corruptione, meteororum et de anima; liber de apprehensione a quibusdam Alberto adscriptus.
6. Metaphysica.
7. Ethica.
8. Politica.
9. Parvorum naturalium pars prima: De sensu et sensato; de memoria et reminiscentia; de somno et vigilia; de spiritu et respiratione; de motibus animalium; de aetate sive de iuventute et senectute; de nutrimento et nutribili; de morte et vita; de natura et origine animae; de unitate intellectus contra Averroem; de intellectu et intellegibili; de natura locorum; de causis et proprietate elementorum; de passionibus aëris sive de vaporum impressionibus.

Band einer zweiten Gesamtausgabe, von der 38 Bände vorliegen. Sie ist ein Abdruck der vorigen und ebenso ungenügend wie diese[1].

Albert, genannt Doctor universalis, war nicht bloß ein Gelehrter ersten Ranges, er war auch, wie es sich bei einem Heiligen von selbst versteht, ein Mann des Gebetes. Sein Schüler Thomas von Chantimpré versichert, daß Albert zu der Zeit, da er mit ihm verkehrte, Tag und Nacht

10. Parvorum naturalium pars altera: De vegetabilibus et plantis: de motibus progressibilis; de causis et processu universitatis; speculum astronomicum.
11. De animalibus, pars prior.
12. De animalibus, pars altera.
13. Sermones: 78 sermones de Tempore; 53 orationes super evangelia dominicalia totius anni; 59 sermones de sanctis; 32 sermones de sacrosancto eucharistiae sacramento.
14. Commentarii in opera b. Dionysii Areopagitae: de coelesti hierarchia; de ecclesiastica hierarchia; de mystica theologia; 11 epistolae.
15. Commentarii in psalmos, prima pars.
16. Commentarii in psalmos, secunda pars.
17. Commentarii in psalmos, tertia pars.
18. Liber de muliere forti; commentarii in threnos Ieremiae; commentarii in Baruch; commentarii in Danielem.
19. Enarrationes in 12 prophetas minores.
20. Enarrationes in evangelium Matthaei (cap. 1—20).
21. Enarrationes in Matthaeum (cap. 21—28); in Marcum.
22. Enarrationes in evangelium Lucae (cap. 1—9).
23. Enarrationes in evangelium Lucae (cap. 10—24).
24. Enarrationes in Ioannem.
25. Commentarii in I. sententiarum (dist. 1—25).
26. Commentarii in I. sententiarum (dist. 26—48).
27. Commentarii in II. sententiarum.
28. Commentarii in III. sententiarum.
29. Commentarii in IV. sententiarum (dist. 1—22).
30. Commentarii in IV. sententiarum (dist. 23—50).
31. Summae theologiae pars prima.
32. Summae theologiae pars secunda (quaest. 1—67).
33. Summae theologiae pars secunda (quaest. 68—141).
34. Compendium theologicae veritatis (**nicht von Albert**); prima pars summae de creaturis.
35. Secunda pars summae de creaturis.
36. De laudibus b. Mariae Virginis.
37. Mariale sive 230 quaestiones super evangelium *Missus est;* Biblia Mariana; paradisus animae sive libellus de virtutibus; liber de adhaerendo Deo; libellus de alchimia; scriptum super arborem Aristotelis.
38. Liber de sacrificio missae. Distinctiones in sacramentum eucharistiae; enarrationes in apocalypsim s. Ioannis.

Zur Kritik vgl. Quétif-Echard, Scriptores I 171—183. Die aus dem Jahre 1270 stammende Schrift Alberts De quindecim problematibus gegen den lateinischen Averroismus, ist entdeckt und veröffentlicht worden von Mandonnet (Siger de Brabant 15—36; vgl. CCXI und oben 67). Zu den bedeutenderen noch ungedruckten Werken Alberts des Großen gehört sein Kommentar zu sämtlichen Paulinischen Briefen; Codex lat. 3682, sec. XIII, der Münchener Hof- und Staatsbibliothek. Alte Kataloge von Werken des Seligen sind verzeichnet bei Mandonnet l. c. LI[2]. Eine in jeder Beziehung befriedigende quellenkritische Ausgabe der Werke Alberts wäre sehr erwünscht, ist aber ohne die umfassendsten Vorarbeiten nicht möglich. Vgl. Melchior Weiss, Primordia novae bibliographiae b. Alberti Magni, Parisiis 1898. Ders., Über mariologische Schriften des seligen Albertus, Paris und Freising 1898. De Loë, De vita et scriptis b. Alberti Magni III: noch ungedruckt sind in diesem Verzeichnis Nr 4 39 42 51 55 67 68.

[1] Vgl. die scharfe Bemerkung Jessens in seiner Abhandlung Alberti Magni historia animalium 98—99.

viel gebetet habe[1]. Studium und Gebet gingen bei ihm Hand in Hand. Zu den Sentenzen des Lombarden hat er innige Gebete verfaßt[2], welche das Gemüt erwärmen und dem Geist die Wahrheit der einzelnen Sätze um so tiefer einprägen sollen. Über die Bedeutung des Gebets, im besondern für den Theologen, spricht sich Albert in dem Vorwort zu seiner theologischen Summe aus. ‚Alles andere, was Gegenstand des Wissens sein kann', sagt er, ‚ist dem menschlichen Geiste entweder gleich oder es steht unter ihm. Daher erhält es durch den Erkenntnisakt ein höheres Sein, als es in sich selbst hat. Die Theologie allein hebt das Herz über sich selbst hinaus und festigt es in ewiger Unsterblichkeit.' Daher sei zwar Studium auch dem Theologen notwendig; aber für die Erwerbung der theologischen Wissenschaft vermögen Gebet und tugendhaftes Leben mehr als das Studium[3].

Das Leben aus dem Glauben, die stete innere Vereinigung mit Gott, war sicher eine der Hauptbedingungen für die Bewältigung einer Arbeitslast, die ihm der Gehorsam und eigner Schaffensdrang auferlegten. Albert der Große ist auf den verschiedensten Gebieten nach außen tätig gewesen und hat sich den an ihn gestellten Aufgaben immer ganz hingegeben. Ohne den festesten inneren Halt, ohne einen unerschütterlichen Herzensfrieden und ohne eine eiserne Gesundheit wäre es ihm trotz seiner glänzenden Begabung nicht möglich gewesen, zu gleicher Zeit eine wissenschaftliche und schriftstellerische Fruchtbarkeit zu entfalten, die an Umfang und Bedeutsamkeit kaum erreicht worden ist[4].

Zunächst kommt die Stellung in Betracht, welche Albert der Große in der Scholastik einnimmt.

Der Franziskaner Roger Bacon, Zeitgenosse Alberts, erörtert die Frage, weshalb die Väter in ihren philosophischen Betrachtungen die Werke des Plato

[1] Thomas Cantipratanus, Bonum universale lib. 2. cap. 57. § 50.

[2] Neu herausgegeben von Nikolaus Thoemes (Orationes b. Alberti Magni super IV libros sententiarum. Iuxta editionem principem saec. XV. cum dissertatione praemissa. Berolini 1893).

[3] Im Anschluß an den Text des Psalms 138, 6: Mirabilis facta est scientia tua ex me; confortata est, et non potero ad eam, sagt Albert: *Facta est* etiam in nobis alio quodam superiori eam [scientiam sacrarum litterarum] efficiente. Est enim impressio quaedam ut sigillatio divinae sapientiae in nobis, ut mens humana Dei sapientis sit sigillum et impressa formis et rationibus causae primae in sapientia sua creantis et reparantis et glorificantis sua causata. . . . Per talem impressionem factam in nobis constat, quod fit in nobis, nobis ascendentibus ad Deum et ad ipsam [sapientiam], sicut cera ascendens ad sigillum et non e converso. Propter quod oratione et devotione plus acquiritur quam studio. Im Prologus summae theologiae: Opp. XXXI 2.

[4] Vgl. v. Hertling, Albertus Magnus 17—18.

bevorzugt haben, und führt als einen der Gründe an, daß damals die Schriften des Aristoteles noch nicht übersetzt waren. Der gelehrte Engländer zweifelt nicht im geringsten, daß die Väter ganz sicher die Philosophie des Aristoteles über die des Plato gestellt hätten, wenn ihnen jene vollständiger bekannt gewesen wäre [1]. In der Tat empfiehlt sich die Art und Weise, wie Aristoteles wissenschaftliche Fragen behandelt, in vielfacher Beziehung vor derjenigen seines Lehrers. Plato ist mehr Redner; er liebt den dichterischen Schwung. Aristoteles dagegen ist der Mann der nüchternen Forschung. Er legt großen Wert auf klare Begriffsbestimmung, streng logische Einteilung des Stoffes und verliert bei aller Schärfe und Peinlichkeit der Einzeluntersuchung nie den Blick auf das Ganze. Er hat mit seinem weit umspannenden Geiste nahezu das ganze Gebiet des menschlichen Wissens, der Spekulation wie der Erfahrung, mit bewunderungswürdiger Allseitigkeit bebaut [2]. Als nun zu Anfang des 13. Jahrhunderts die Werke des großen Stagiriten im christlichen Abendlande mehr und mehr Verbreitung fanden, lernte man auch die Vorzüge derselben kennen und schätzen. Es war um so dringender geboten, sich in dieselben zu vertiefen, da arabische Gelehrte, namentlich Averroes, mit Berufung auf Aristoteles die Grundlagen des Christentums ebenso zielbewußt wie heftig angriffen und dadurch unter den Bekennern der christlichen Religion Verderben zu stiften drohten. Averroes war Pantheist oder, was dasselbe ist, Atheist, der Apostel des religiösen Indifferentismus für das spätere Mittelalter [3]. Seine arabischen Schriften sind von jüdischen Gelehrten für den Gebrauch bei jüdischem Unterricht ins Hebräische übersetzt worden [4]. Aus dem Hebräischen und aus dem Arabischen hat der Engländer Michael mit dem Familiennamen Scott, daher richtiger Scottus als Scotus genannt, eine Reihe von aristotelischen Werken in das Lateinische übertragen. Michael Scotus war auch des Griechischen kundig und zeichnete sich vor

---

[1] Roger Bacon, Opus maius, pars 1, cap. 13; p. 14—15.

[2] Albert hat die Überlegenheit des Aristoteles, im besondern auf dem Gebiet der Ethik, in folgenden Worten gezeichnet: Nullus de omni scibili scripsit nisi ipse. Socrates quidem in genere multum laudari iubetur, sed ultra virtutes morales tractando non processit. Plato etiam virtutem purgantem, purgatoriam et purgati animi determinans, effectus virtutis in anima distinxit, sed non de omni virtute secundum genus et species perfecte tractavit. Iste autem [Aristoteles] perfectius omnibus tradidit genera virtutum et species, distinguens et antecedentia et consequentia et opera et propria et effectus. Et ideo bonum hominis, in quantum homo est, in quattuor voluminibus completur. Lib. 1 ethicorum tr. 1, cap. 7: Opp. VII 15—16.

[3] Renan, Averroès 278—291.

[4] Schneid, Aristoteles in der Scholastik 11—13. Wüstenfeld, Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische 100.

allem durch seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse, besonders als Mathematiker, aus. Er ist der Hofastrolog Kaiser Friedrichs II. gewesen, auf dessen Anregung er mehrere jener Übersetzungen veranstaltet hat[1]. Wie Friedrich II., so ließ auch sein Sohn Manfred Übersetzungen philosophischer Werke besorgen[2]. In Toledo hat Hermann der Deutsche das Arabische erlernt und um die Mitte des 13. Jahrhunderts gleichfalls aristotelische Werke aus dem Arabischen übersetzt[3].

Indes diese arabischen und hebräischen Bearbeitungen des Aristoteles waren vielfach falsch. Es mußte der wahre Aristoteles hergestellt werden. Da aber fast alle Scholastiker den griechischen Urtext zu lesen nicht im stande waren[4], so blieb ihnen nichts anderes übrig, als möglichst getreue Übersetzungen heranzuziehen. Albert der Große war allerdings, trotz seines Eifers im Aufspüren von Handschriften[5], nicht in der Lage, sich für sämtliche Werke des Aristoteles Übertragungen aus dem Griechischen zu verschaffen. Für den Traktat über die Meteore, für die Physik und Metaphysik ist es ihm gelungen[6]. Wiederholt spricht er von einer andern, das heißt von einer zweiten Übersetzung, die ihm vorlag[7]. Für das Werk ‚Über die Seele' benutzte er sicher eine aus dem Griechischen und eine aus dem Arabischen[8]. Es ist wahr: dem hl. Thomas von Aquin standen bessere Übersetzungen des Aristoteles zur Verfügung. Er veranlaßte seinen Mitbruder Wilhelm von Mörbeke in Ostflandern, welcher in der Heimat des Aristoteles dessen Sprache gelernt hatte und später Erzbischof von Korinth (1278—1286) geworden ist, die bisher bekannten lateinischen Übersetzungen zu verbessern oder neue an deren Stelle zu setzen[9]. Um so staunenswerter ist der kritische Scharfblick

---

[1] Jourdain, Recherches 124—134. Wüstenfeld a. a. O. 99—107.

[2] Roger Bacon spricht in seinem Opus tertium cap. 25 (p. 91) von einem translator Meinfredi nuper a domino rege Carolo devicti.

[3] Vgl. Renan l. c. 211—215. Wüstenfeld a. a. O. 91—96. Viele Irrtümer werden berichtigt von G. H. Luquet (Hermann l'Allemand [† 1272]), in der Revue de l'histoire des religions XLIV, Paris 1901, 407—422.

[4] Einer der wenigen Kenner des Griechischen war außer Roger Bacon sein Lehrer Bischof Robert Grosseteste von Lincoln; vgl. F. S. Stevenson, Robert Grosseteste. Bishop of Lincoln, London 1899, 223—228 und öfters.

[5] In hoc libro [metallorum] sicut in praecedentium Aristotelis tractatum non vidi nisi per excerpta quaedam, quae diligenter quaesivi per diversas mundi regiones. Mineralium lib. 3, tr. 1, cap. 1: Opp. V 59. Roger Bacon (Opus minus 327) sagt von Albert: Et vere laudo eum plus quam omnes de vulgo studentium, quia homo studiosissimus est et vidit infinita et habuit expensum, et ideo multa potuit colligere utilia in pelago auctorum infinito.

[6] Jourdain l. c. 37—38. [7] Schneid a. a. O. 67.

[8] De anima lib. 1, tr. 1, cap. 4: Opp. V 124.

[9] Wüstenfeld, Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische 110

Alberts, der in seinen Erklärungen des Aristoteles nicht bloß mit denen des Aquinaten, sondern, selbst bei Erörterung schwieriger Probleme, mit neueren Exegeten des im Ausdruck oft sehr knappen, daher dunkeln Aristoteles wesentlich übereinstimmt, wiewohl dem modernen Forscher ein unvergleichlich reicherer handschriftlicher Apparat zum Verständnis des Stagiriten zu Gebote steht[1]. Damit soll indes nicht gesagt sein, daß Albert sich von Irrtümern frei gehalten hat. Sie betreffen zumeist die Geschichte. Namen und Daten waren in seinen Handschriften nicht selten äußerst verderbt. Für die Kontrolle empfand er entweder kein Bedürfnis oder es fehlten ihm die nötigen Behelfe. So ist es geschehen, daß bei ihm hie und da die sonderbarsten und ergötzlichsten Verwechslungen und Verdrehungen unterlaufen[2]. Sie können die Hauptarbeit Alberts in keiner Weise beeinträchtigen, sind zudem bei dem heutigen Stand der Geschichte leicht zu berichtigen. Diese Hauptarbeit Alberts besteht in der Erklärung des Aristoteles[3], für die er durch das Sammeln

---

bis 111. Mandonnet, Siger de Brabant LIV—LV. Vgl. Heinrich von Herford, Chronicon 203.

[1] ‚Die entfernteren Gegenden der alten Philosophie blieben dem 13. Jahrhundert freilich im Dunkel liegen, ja wurden durch verfälschende Überlieferung nur noch mehr verdunkelt; aber die Lehren der Philosophen, welche in ihren eigenen Schriften gelesen werden konnten, besonders des Aristoteles und der arabischen Aristoteliker, treten doch in kenntlichen Zügen hervor, und zur Beschämung späterer Jahrhunderte, welche auf die Scholastiker mit Verachtung herabsahen, wird man gestehen müssen, daß im 13. Jahrhundert die aristotelische Philosophie zwar nicht ohne Vorurteile, aber doch besser erkannt wurde als noch in unserem Jahrhundert.‘ Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie IV 186—187. ‚Im allgemeinen fand Albert der Große vermöge seiner wunderbar klaren Deutungsweise instinktiv das Richtige, wo die Übersetzung oftmals den aristotelischen Grundtext bis zur Unkenntlichkeit korrumpiert hatte.‘ Heller, Geschichte der Physik I 186. J. Guttmann, Die Scholastik des 13. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur, Breslau 1902, berücksichtigt viel zu wenig die technischen Schwierigkeiten, mit denen Albert der Große zu kämpfen hatte. Schneid, Aristoteles in der Scholastik 78—80. v. Hertling, Albertus Magnus 69.

[2] Vgl. Ritter a. a. O. IV 186. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters II 358. Es ist ein Irrtum Ritters a. a. O. 199 251, und anderer, daß sich Albert von der Emanationslehre nicht ganz lossagen konnte. Diese Anklage beruht auf einem prinzipiellen Verstoß in der Erklärung der Kommentare Alberts; vgl. v. Hertling a. a. O. 114[3]. Ders. im Kirchenlexikon I[2] 418. Joseph Bach, Des Albertus Magnus Verhältnis zu der Erkenntnislehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden, Wien 1881, 13—14. Tatsache ist, daß Albert die Emanationslehre beseitigt hat. Schneid a. a. O. 27—29. Paul Haffner, Grundlinien der Geschichte der Philosophie, Mainz 1881, 544—545.

[3] Sehr gründlich v. Hertling a. a. O. 42—125: ‚Über die Benützung der aristotelischen Schriften und die Gestalt der aristotelischen Philosophie bei Albert dem Großen.‘

der Handschriften die notwendige Grundlage gewonnen hatte. Albert ist hierin dem Beispiel des Avicenna gefolgt und hat in seinen Arbeiten zu Aristoteles, deren Veröffentlichung um das Jahr 1245 begann[1], nicht sowohl einen allseitig erschöpfenden Kommentar geliefert, wie dies Thomas von Aquin im Anschluß an Averroes getan, sondern er hat die erste Vorbedingung eines solchen Kommentars geschaffen, eine Paraphrase, welche Wort für Wort dem Text der Vorlage folgt, diesen erweitert und verständlich macht[2]. Nur in seinem Werk über die Ethik[3] liegt ein eigentlicher Kommentar des Aristoteles vor. Albert tritt in den Schriften, die er zur Erläuterung des Aristoteles verfaßt hat, so vollständig in den Hintergrund, daß es auf Grund dieser Paraphrasen nicht möglich ist, sich über den Standpunkt ein Urteil zu bilden, den der Erklärer selbst in dieser oder jener Frage eingenommen hat. Der große Dolmetsch des großen Griechen will nur dessen Ideengang wiedergeben und verwahrt sich deshalb wiederholt, zuweilen in ungewohnt herber Wendung, gegen die Schlußfolgerung, daß er, Albert, irgend eine Ansicht vertrete, weil sie in seiner Paraphrase des Aristoteles stehe[4]. Der persönliche

---

[1] Mandonnet l. c. I[3].

[2] Schelling, Sämtliche Werke 2. Abt., 1. Bd., Stuttgart und Augsburg 1856, 384, sagt: „Was aber zumal die Metaphysik des Aristoteles betrifft, genügend allein und alle erwähnten Übelstände beseitigend wäre, meines Erachtens, dem berichtigten und nur von den notwendigsten kritischen und grammatischen Rechtfertigungen begleiteten Text gegenüber eine vollständige, ja — ich scheue mich nicht, es zu sagen — eine paraphrastische, zu vollkommener Darlegung des Sinns und Herausarbeitung des oft verborgenen Zusammenhangs unentbehrliche Übersetzung in deutscher Sprache." Albert hat freilich nicht deutsch, sondern lateinisch geschrieben. Doch ergibt sich aus der Note, welche Schelling obigem Text beigefügt hat, daß er die Arbeit des großen Scholastikers aus dem 13. Jahrhundert gar nicht kannte.

[3] Opp. VII.

[4] Weil Ritter (vgl. oben 116[2]) dies nicht beachtet hat, kam er zu der Behauptung, Albert habe der Emanationslehre nicht völlig entsagt. Bezeichnende Texte bei Albert sind: Physicorum lib. 8, tr. 4, cap. 7: Opp. III 633. Metaphysicorum lib. 13, tr. 2, cap. 4: Opp. VI 751—752. De animalibus lib. 26, als Nachwort zu Nr 48: Opp. XII 582. Scharf sind die Schlußworte zu den Politica: Opp. VIII 803—804: Nec ego dixi aliquid in isto libro nisi exponendo, quae dicta sunt, et rationes et causas adhibendo. Sicut enim in omnibus libris physicis, numquam de meo dixi aliquid, sed opiniones Peripateticorum, quanto fidelius potui, exposui. Et hoc dico propter quosdam inertes, qui solatium suae inertiae quaerentes nihil quaerunt in scriptis, nisi quod reprehendant: et cum tales sint torpentes in inertia, ne soli torpentes videantur, quaerunt ponere maculam in electis. Tales Socratem occiderunt, Platonem de Athenis in Academiam fugaverunt, in Aristotelem machinantes etiam eum exire compulerunt, sicut ipse dixit: „Athenis numquam defuit pyrus super pyrum, id est, malum super malum. Non consentio Atheniensibus bis peccare in philosophiam." Sed hoc tantum pro talibus. Qui in communicatione studii

Standpunkt und die Auffassung Alberts läßt sich daher nur aus seinen systematischen Werken und aus den oft sehr weitläufigen Digressionen ermitteln, die er mehreren seiner Paraphrasen, wie der Physik und der Metaphysik, eingewoben hat. Diese Digressionen, wie Albert selbst seine eigenen Zutaten nennt, und in denen er nicht selten den griechischen Philosophen bekämpft, sowie jene ausdrücklichen Erklärungen, daß niemand ein Recht habe, die Lehre des Aristoteles dem Paraphrasten beizulegen, sind der bündigste Beweis dafür, daß Albert kein Sklave, kein ‚Affe des Aristoteles' gewesen ist. Nichts ist unrichtiger als diese Behauptung, die auf einer Verkennung des Tatbestandes beruht. Ohne Zweifel hatten die Scholastiker eine große Hochachtung vor dem gewaltigen Geiste des Stagiriten, und das mit vollem Recht. Eine Zeit, die diesem Denker ihre Anerkennung versagen wollte, würde sich dadurch nur selber das Zeugnis eigener Geistesarmut ausstellen. Albert nennt ihn den Fürsten der Peripatetiker, den Philosophen schlechthin, ohne den Ruhm Platos schmälern zu wollen[1], und bezeigt dem Aristoteles unter anderem seine Ehrfurcht dadurch, daß er an Stellen, die eine verschiedene Erklärung zulassen, stets geneigt ist, seinen Worten einen richtigen Sinn unterzulegen, ein Tribut, auf den der griechische Philosoph allerdings Anspruch erheben durfte. Trotz alledem hat Albert dem Aristoteles gegenüber seine Denkfreiheit behauptet und unterscheidet sich hierin sehr vorteilhaft von dem fanatischen Aristotelesanbeter Averroes. Die großen Scholastiker kannten nur ein Gesetz, dem sie sich rückhaltlos fügten: das Gesetz der Wahrheit. So auch Albert. Wo er überzeugende Beweise für die Stichhaltigkeit eines aristotelischen Satzes hatte, ging er freudig mit dem Griechen, der ja den christlichen Philosophen und Theologen einen geradezu unermeßlichen Schatz natürlichen Wissens erschlossen hatte. Der tiefer liegende Grund indes, weshalb die Scholastiker des hohen Mittelalters sich auf ihn und seine Beweisführung beriefen, war nicht sowohl die Autorität des Aristoteles, als die Überzeugung, daß die Gedanken des Meisters richtig sind[2]. Nur in einem Falle, so lehrt Albert, ist der Autoritätsbeweis zwingend: wenn er sich auf das unfehlbare Wort Gottes stützt, also in der Theologie. ‚In allen übrigen

sunt, quod hepar in corpore: in omni autem corpore humor fellis est, qui evaporando totum amaricat corpus, ita in studio semper sunt quidam amarissimi et fellei viri, qui omnes alios convertunt in amaritudinem nec sinunt eos in dulcedine societatis quaerere veritatem. Diese Stelle paßt mehrfach auf Roger Bacon.

[1] Et scias, quod non perficitur homo in philosophia nisi ex scientia duarum philosophiarum, Aristotelis et Platonis. Metaphysicorum lib. 1, tr. 5, cap. 15: Opp. VI 113.

[2] Vgl. die sehr zutreffenden Bemerkungen Schneids, Aristoteles in der Scholastik 61—65 81—94. Willmann, Geschichte des Idealismus II 345.

Wissenschaften', fährt er fort, 'ist er schwach und schwächer als jeder andre: denn er stützt sich auf den dem Irrtum unterworfenen menschlichen Geist.'[1] Mehr als ein dem Irrtum ausgesetzter Mensch sei aber auch Aristoteles nicht gewesen. Albert hält ihn ebensowenig für unfehlbar wie sich selber. 'Wer glaubt,' sagt er, 'Aristoteles sei Gott gewesen, der muß glauben, daß er nie geirrt habe. Wenn man aber glaubt, er sei Mensch gewesen, da konnte er auch irren, wie wir.'[2]

Ausgestattet mit dem Rüstzeug der gesamten aristotelischen Philosophie konnte Albert daran gehen, das System der christlichen Glaubenslehre nach den Regeln der Peripatetik aufzubauen und gegen jeden Angriff erfolgreich zu verteidigen[3]. Er tat dies in seiner theologischen Summe und in seiner Summe von den Geschöpfen, die zum Teil rein philosophische Fragen behandelt. Jede dieser beiden großartigen wissenschaftlichen Schöpfungen umfaßt zwei Teile; der zweite Teil der theologischen Summe ist, wenigstens teilweise, erst nach dem Konzil von Lyon 1274 entstanden[4]. Der innere Aufbau ist in beiden Werken wesentlich derselbe. Sie zerfallen in Traktate, Quästionen und Artikel oder Membra, denen sich öfter weitere Unterabteilungen[5] einfügen. Wie ein organisches Gebilde entwickelt sich die Unzahl der Einzelfragen geordnet und mit strengster Folgerichtigkeit aus einem Grundkern. Der Fragepunkt wird stets genau bestimmt. Dann werden, ähnlich wie bei Abälard, obgleich dieser das Organum des Aristoteles noch nicht kannte[6], die Gründe angeführt, welche sowohl dagegen als dafür sprechen.

---

[1] Summa theol. pars 1. tr. 1. quaest. 5. membr. 2 ad 4: Opp. XXXI 24.

[2] Qui credit Aristotelem fuisse deum, ille debet credere, quod numquam erravit. Si autem credit ipsum esse hominem, tunc procul dubio errare potuit, sicut et nos. Physicorum lib. 8. tr. 1. cap. 14: Opp. III 553. Irrtümlich erklärt Prantl die mit Recht als 'Autoritätsschwindel' bezeichneten auctoritates, Sammlungen von Stellen aus Aristoteles und seinen Kommentatoren, als ein Erbe aus der Zeit des Albert und des Duns Scotus. Sie sind zu einer Zeit entstanden, da die Scholastik schon verfallen war, und gewannen vom Ende des 15. Jahrhunderts bis in das 17. an vielen Universitäten und Klosterschulen Verbreitung. Ihre Quelle haben sie großenteils nicht in der christlichen Philosophie, sondern in dem averroistischen Aristotelismus. Schneid a. a. O. 64—65.

[3] Über den Ausschluß eines 'Philosophierens aus dem Stegreif' durch das Festhalten der Scholastik an den 'großen Zusammenhängen' äußert sich treffend und geistreich, wie immer, Willmann a. a. O. II 326—327.

[4] Vgl. v. Hertling, Albertus Magnus 15 19.

[5] Particula, subparticula.

[6] Vgl. Denifle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I (1885) 618—620. Jos. Anton Endres, Über den Ursprung und die Entwicklung der scholastischen Lehrmethode, in dem Philosophischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft II, Fulda 1889, 52—59. Hurter, Nomenclator IV 74—78.

Ihnen reiht sich die ‚Lösung‘, die positive Erledigung des Problems, an, worauf der Reihe nach die Haltlosigkeit der zuvor beigebrachten Gegengründe nachgewiesen wird [1]. Es ist in der Tat die für die Festlegung einer Wahrheit sachgemäßeste Methode. Ist der Gegenstand nach jenen Gesichtspunkten durchgearbeitet, so bleibt zu dessen wissenschaftlicher Begründung nichts mehr zu sagen übrig. Man hat mehrfach die Beschwerde erhoben, daß bei aller Gründlichkeit eines derartigen Vorgehens doch die Übersicht nicht unmerklich leide. Diese Ausstellung ist nicht zutreffend. Die Schwierigkeit der Übersicht rührt nicht von der Methode her, sondern von dem oft sehr bedeutenden Umfang der Summen, welche nach dieser Methode gearbeitet sind, und wird mehr oder weniger bei jedem breit angelegten Werke empfunden werden. Sie läßt sich in befriedigender Weise beseitigen durch kurze Vorworte zu den einzelnen größeren Abschnitten und namentlich durch gute Inhaltsverzeichnisse, wie sie sich in besseren Ausgaben der Scholastiker am Schluß jedes Bandes oder Werkes finden [2]. In ähnlicher Weise wie Albert hat Thomas von Aquin seine theologische Summe abgefaßt. Thomas ist im allgemeinen knapper und schulgerechter, während sich bei seinem Lehrer öfters ein Hang zur Breite bemerkbar macht. Zwei Vorzüge hat indes Albert vor dem Engel der Schule voraus. Er hat nicht bloß in der Spekulation, sondern auch in der Naturwissenschaft, deren Bedeutung übrigens auch Thomas unumwunden anerkannt hat [3], Leistungen von seltener Gediegenheit aufzuweisen; er war der allseitigste Scholastiker. Sodann ist es eben Albert gewesen, der die philosophische Renaissance, die Erschließung der aristotelischen Philosophie, herbeigeführt hat. Ist die Rezeption des römischen Rechts ein Markstein in der juristischen Wissenschaft, so bezeichnet nicht minder die Rezeption der aristotelischen Philosophie um die Mitte des 13. Jahrhunderts eine der bedeutsamsten, vielleicht die folgenreichste Epoche in der Entwicklung der Theologie; sie war eine Revolution im besten Sinne des Wortes. Mit Recht wurde Albert ein zweiter Gottfried von Bouillon genannt, der auf den Höhen der von den Sarazenen bedrohten Kultur des Abendlandes das Kreuz aufgepflanzt hat. Auf seinen Schultern ruht das scholastische Lehrgebäude [4]; was spätere Zeiten

[1] Albert sagt am Anfang seiner theologischen Summe: Cupientes igitur petitionibus fratrum satisfacere et multorum aliorum nos quasi ad hoc compellentium de hac scientia et scibilibus eius inquiremus. Et quia dicit philosophus, quod solvere non potest qui nescit nodum, de quolibet nodum quaestionis praemittemus et singulis solutiones congruas, prout Deus dederit, annotabimus. Opp. XXXI 7.

[2] Eine Darlegung des Lehrsystems Alberts s. bei Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters II 361 ff. Überweg, Grundriß II 266 ff.

[3] Beleg bei Schneid, Aristoteles in der Scholastik 163.

[4] ‚Wir müssen uns gestehen, daß Albert der Große eine Aufgabe gelöst hat, deren Lösung man kaum von einem Menschen erwarten möchte. Alle spätere Philo-

hierin geleistet haben, muß schließlich auf ihn zurückgeführt werden. Albert ist es gewesen, der seinen gleichfalls mit einer ganz erstaunlichen Energie des Denkens begabten heiligen Schüler Thomas von Aquin für die neue Richtung gewonnen hat. Thomas ist als Scholastiker nicht voll zu würdigen ohne Albert und ohne die Abhängigkeit von ihm[1]. Doch gelangte erst durch Thomas die aristotelische Scholastik zu einem Grade der Vollkommenheit, der seitdem nicht mehr erreicht worden ist. Eine Überbietung der mittelalterlichen Scholastik wäre möglich, wenn ein Genie erstünde, welches mit der spekulativen Kraft der alten Meister echt historischen Sinn verbinden, diesen durch sachgemäße Hervorhebung des dogmengeschichtlichen Moments betätigen und so nicht bloß die Glaubenswahrheiten mit scholastischer Gründlichkeit beweisen, sondern auch ihre Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte schildern würde.

In der raschen Entfaltung der aristotelischen Scholastik liegt ein nicht beachteter Ähnlichkeitspunkt zwischen der Gotik und der mittelalterlichen Theologie, die so oft miteinander in Parallele gestellt worden sind[2]. Die Gotik trat in Nordfrankreich während des 12. Jahrhunderts mit den Merkmalen einer völlig neuen Kunst auf, die durch die Schaffenskraft ungewöhnlich begabter Architekten in kurzem einen hohen Grad der Vollkommenheit erreichte. Die christliche Peripatetik entstand durch das Genie Alberts, eines Deutschen, und schon durch seinen italienischen Schüler und Ordensbruder

---

sophie des späteren Mittelalters ruht auf seinen Erfolgen.‘ Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie IV 185—186.

[1] Cum tota fere Europa ad eum [Albertum] confluxerit ad percipienda philosophiae Peripateticae praecepta, mirum non est eius cura et labore per discipulos philosophiam Aristotelico-scholasticam ubique fuisse disseminatam. Cui cum discipulus Thomas post praeceptorem humeros supponeret, dici non potest, quantum ab hoc tempore hoc philosophiae genus invaluerit. Brucker, Historia critica philosophiae III 798. Trop souvent l'histoire est iniuste vis-à-vis du philosophe de Bollstadt: elle a terni sa gloire, en exagérant celle de l'Ange de l'École. M. de Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, Louvain 1900, 259. Der anonyme, mit großer Sachkenntnis geschriebene Aufsatz ‚Aristoteles und die katholische Wissenschaft‘, im ‚Katholik‘ 1862 II 257—275, ist vortrefflich, doch will es scheinen, daß auch hier troß der Note 22 auf S. 268 die Rolle Alberts im Entwicklungsprozeß der mittelalterlichen Philosophie und Theologie nicht genügend zur Geltung kommt. Die Einwirkung der Scholastik auf das Geistesleben des Volkes wird beleuchtet von Willmann, Geschichte des Idealismus II 330—337. Auf die Frage, ob der peripatetischen Philosophie im Rahmen der scholastischen Theologie ein absoluter oder ein relativer Wert zuzuschreiben sei, antwortet Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit IV 204. Vgl. Blötzer im Kirchenlexikon X² (1897) 1896. v. Hertling, Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaft¹, Freiburg i. Br. 1899, 43—45. Christian Pesch in der Zeitschrift für katholische Theologie XXV (1901) 282.

[2] Siehe Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik I 429¹.

ward sie zu ihrer schönsten Blüte entfaltet. Leider zeigten sich aber bereits im 13. Jahrhundert, wie der hl. Bonaventura klagt, die Keime zu jener Vernachlässigung des geschichtlich Gegebenen und zu jener Überwucherung von Spitzfindigkeiten, welche den Verfall der Scholastik herbeigeführt haben [1].

Für den glücklichen Fortgang der von Albert angebahnten originellen Richtung der Scholastik war es von Bedeutung, daß er in Paris, dem Hauptsitz der theologischen Wissenschaft, als Lehrer tätig war, dann lange Zeit in Köln, dem Generalstudium der deutschen Dominikaner, und früher schon in mehreren andern Orten der Heimat, daß er ferner als Provinzial einen durchgreifenden Einfluß auf die Studien der zahlreichen Dominikanerklöster seiner Ordensprovinz hatte, ein selten hohes Alter erreichte und sich in den weitesten Kreisen unausgesetzt einer vorzüglichen Achtung erfreute. Er war von Natur so ganz anders geartet wie der ihm geistig ebenbürtige Roger Bacon, ein stürmischer, zu Übertreibungen geneigter Charakter, der vielfach auf Widerspruch stoßen mußte, dadurch erbittert wurde und sich zur Schmähung der verdienstvollsten Persönlichkeiten hinreißen ließ. Selbst Albert und Thomas von Aquin waren vor seiner scharfen Zunge nicht geschützt; er nannte sie verächtlich ‚Kinder‘ [2]. Auch Roger Bacon war ein Gelehrter, gewiß. Und er war mehr. Gleich Albert dem Großen ist er ein Titane im Reiche des Geistes gewesen. Aber abgesehen davon, daß er die Schwäche hatte, sich in die Spielereien der Astrologie zu verirren: es fehlte ihm jene Selbstbeherrschung, jene klassische Ruhe und Maßhaltung, die ein Mann des Fortschritts haben muß, wenn er auf Erfolg rechnen will, und die Albert so vollkommen besaß, daß ihm nirgends, am allerwenigsten in Deutschland, ein namhafter Widerstand entgegengesetzt wurde. Die Zeitgenossen sind über ihn des Lobes voll. Auch dem eifersüchtigen Roger Bacon hat er einige Worte höchster Anerkennung abgenötigt [3]. Albert wurde, was ihm Roger nicht verzeihen konnte, schon bei Lebzeiten als wissenschaftliche Autorität ersten Ranges zitiert [4], eine

[1] Vgl. Unkel, Die Homilien des Cäsarius von Heisterbach 40—41. Friedrich Nitzsch, Die Ursachen des Umschwungs und Aufschwungs der Scholastik im 13. Jahrhundert, in den Jahrbüchern für protestantische Theologie II (1876) 532—560.

[2] Roger Bacon, Compendium studii philosophiae 426. Die unwürdige Behandlung des Alexander von Hales durch Roger Bacon s. im Opus minus 526. Vgl. Mandonnet, Siger de Brabant LVIII—LX.

[3] Der Text oben 115 [5]. Vorher gehen die Worte: Ex studio proprio habet, quod scit.

[4] Roger Bacon sagt: Vulgus credit, quod [Albertus et Alexander Halensis] omnia sciverunt, et eis adhaeret sicut angelis. Nam illi allegantur in disputationibus et lectionibus sicut auctores. Et maxime ille [Albertus], qui vivit, habet nomen doctoris Parisius et allegatur in studio sicut auctor. Opus minus 327—328; vgl. Opus tertium 30 und Mandonnet l. c. LIX—LX.

Ausnahme, von der das 13. Jahrhundert nur äußerst seltene Beispiele kennt. Noch im 14. Jahrhundert hat Heinrich von Herford Albert den Großen als die glänzendste Sonne aller Philosophen der gesamten Christenheit gefeiert[1].

Außer Alberts Schülern, deren in seiner Lebensskizze gedacht wurde und unter denen der hl. Thomas alle überragt[2], ist besonders zu nennen Ulrich Engelberti von Straßburg, welcher mit rührend kindlicher Liebe seinem Lehrer zugetan war und noch als Provinzial (1272—1277) der deutschen Provinz des Dominikanerordens nur in tiefster Verehrung mit dem Altmeister korrespondierte[3]. Nach einigen ist Ulrich, welcher selbst ein tüchtiger Lehrer war, der Verfasser des vortrefflichen ‚Kompendium der theologischen Wahrheit‘, das unter den Werken Alberts abgedruckt ist[4], weil es auch diesem zugeschrieben wurde. Weder Ulrich noch Albert noch der hl. Thomas, dem es von andern beigelegt wird, ist der Verfasser des Werkes. Doch hat Ulrich eine theologische Summe hinterlassen, welche der Dominikaner Pignon um 1400 als ‚sehr gut und nützlich‘ bezeichnet[5]. Ein bedeutender Schüler

---

[1] Albertus philosophorum omnium totius christianitatis sol praeclarissimus et generalis. Heinrich von Herford, Chronicon 196. Die Urteile des Wilhelm von Tocco, des Thomas von Chantimpré und des Generals Humbert von Romans s. oben 76 77 91—92, das Urteil Ulrichs von Straßburg bei Ehrle in den Stimmen aus Maria-Laach XIX 242[1].

[2] Dem hl. Thomas ist es nicht gelungen, durch sein lebendiges Wort einen Kreis hervorragender Schüler heranzubilden. Seine bedeutendsten waren der Lütticher Kanonikus Gottfried von Fontaines und der Augustinereremit Ägidius von Colonna. Ehrle, Beiträge 609.

[3] Certe de vobis confidere, schrieb Ulrich an Albert, dessen Beistand er für sein Provinzialat anrief, in umbra alarum vestrarum sperare non michi recens noticia, set vetus amicicia, non levis opinio, set fortis racio persuaserunt. Sitis igitur humili filio introitum suum et exitum ignoranti currus pariter et auriga, ut continuatis favoribus, quibus me ab ipsius ordinis cunabulis provexistis, reddatur premium sine fine et inter angustias irruentes pro arduo solacio vestram computare valeam pietatem, quam assidue promereri conabor vestris beneplacitis totus iam expositus et impensus. Bei Finke, Dominikanerbriefe 80 Nr 47. Quid autem minus debet patri filius, magistro discipulus, domino famulus, curatori parvulus, quam se totum. Ebd. 82 Nr 50.

[4] Opp. XXXIV.

[5] Quétif-Echard, Scriptores I 356. Denifle, Quellen 240 Nr 101. Der als Kasuist ausgezeichnete Dominikaner Johann von Freiburg sagt von Ulrich: Quamvis magister in theologia non fuerit, scientia tamen magistris inferior non exstitit, ut in libro suo, quem tam de theologia quam de prophecia conscripsit, evidenter innotescit et famosissimorum lectorum de scola ipsius egressorum numerus protestatur: unde et postea provincialatus theotonice laudabiliter administrato officio Parisius ad legendum directus ante lectionum inceptionem ibidem a domino est assumptus. Bei Schulte, Die kanonistischen Handschriften 56.

Alberts des Großen war ferner der Dominikaner Dietrich von Freiburg, in den Jahren 1285—1289 Professor der Theologie in Paris, von 1293 bis 1297 Vorstand der deutschen Ordensprovinz. Das Verzeichnis seiner Schriften beweist, daß er sich viel mit Naturphilosophie beschäftigt hat[1]. Gleichzeitig lebte sein Ordensbruder Johann von Lichtenberg, Verfasser eines Kommentars der Sentenzen. Diese Arbeit ist infolge irrtümlicher Lesung dem Dietrich von Sachsen zugeschrieben worden, der indes als Schriftsteller nicht beglaubigt ist[2]. Im allgemeinen kann man sagen, daß die Studienhäuser der Dominikaner auch über Deutschland hinaus im Geiste und in der Richtung Alberts geleitet wurden[3]. Eine Sonderstellung unter den durch Albert geschulten Geistern würde der kühne und ideenreiche Heinrich von Gent einnehmen, wenn es richtig wäre, daß derselbe zu Köln den Unterricht Alberts genossen hat. Heinrich von Gent ist wiederholt als Gegner des hl. Thomas aufgetreten: er war ein Anhänger des alten Augustinismus. Indes, wie so viele andere Angaben zur Geschichte des Doctor solemnis, wie Heinrich von Gent genannt wird, des Beweises entbehren, so auch die Behauptung, er sei ein Schüler Alberts gewesen[4].

Der sogenannte Augustinismus[5], welcher es verschmähte, in philosophischen Fragen neben dem hl. Augustinus auch dem Aristoteles eine leitende Stellung einzuräumen, fand seine Hauptvertreter im Orden des hl. Franziskus. Maßgebend war hierfür Alexander von Hales, welcher schon vor seinem Eintritt in den Franziskanerorden, um 1230, an der Universität Paris die ältere Scholastik mit Glanz vertrat[6]. Doch machte sich in seinem Orden ein schärferer Gegensatz zu der durch Albert und Thomas geschaffenen aristotelischen Scholastik des Dominikanerordens erst bemerkbar, als der englische

[1] Quétif-Echard, Scriptores I 510—511. Denifle, Quellen 210 Nr 40, 240 Nr 105. Preger in der Zeitschrift für historische Theologie XXXIX, Gotha 1869, 35—49. Ders., Geschichte der deutschen Mystik I 293—305. Finke, Dominikanerbriefe 166.

[2] Die Richtigstellung bei Denifle a. a. O. 228 240[7]. Über den Mindener Dominikanerkonvent s. Finke a. a. O. 22.

[3] Die zwei Gelehrtenlisten bei Denifle a. a. O. 204—240 enthalten eine beträchtliche Zahl deutscher Namen (vgl. ebd. 166).

[4] Über den Stand der Frage orientiert Hurter in seinem für Theologen und Historiker unentbehrlichen Nomenclator IV 313—317.

[5] Zeichnung desselben bei Mandonnet (Siger de Brabant LXIV—LXVI); vgl. dazu die Bedenken von De Wulf (Augustinisme et aristotélisme au XIII[e] siècle, in der Revue Néo-scolastique VIII, Louvain 1901, 151—166).

[6] Jos. Anton Endres, Des Alexander von Hales Leben und psychologische Lehre, in dem Philosophischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft I (1888) 24—55 203—225 257—296.

Franziskaner Duns Scotus († 1308) es sich gleichsam zur Lebensaufgabe gesetzt hatte, den hl. Thomas zu befehden. Auf deutschem Boden befand sich ein Franziskanerstudium der Theologie für die sächsischen Klöster in Magdeburg, das von dem Ordensgeneral Johannes Parens im Jahre 1228 errichtet worden war und in dem tüchtigen Theologen Simon aus England den ersten Lektor erhielt. Für 1245 läßt sich ein Studium der Franziskaner zu Hildesheim nachweisen. Mit der Zeit wurde in fast jedem Kloster ein Lektor aufgestellt. Ein sogenanntes Provinz-Studium, an dem auch Mitglieder anderer Ordensprovinzen ausgebildet wurden, hatte die sächsische Provinz in Erfurt. Im Jahre 1260 erhielt jede Provinz die Befugnis, zwei begabte Kleriker an das Generalstudium des Franziskanerordens nach Paris zu senden [1]. Die oberdeutsche Provinz hatte ihr Generalstudium zu Straßburg, die niederdeutsche zu Köln, wo Duns Scotus kurze Zeit gewirkt hat [2].

Auch die alten geistlichen Genossenschaften besaßen in Deutschland einige treffliche Theologen zu jener Zeit, da die vor kurzem gegründeten großen Bettelorden an die Spitze der beiden Hauptrichtungen, der peripatetischen und der augustinischen, getreten waren. Ein Gelehrter ersten Ranges ist der Benediktiner Engelbert von Admont. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts geboren, studierte er zwei Jahre in Prag und neun Jahre in Padua. Hier hörte er fünf Jahre Philosophie bei Magister Wilhelm von Brescia und bei den Dominikanern vier Jahre Theologie [3]. Nach der Ermordung des Abtes Heinrich II. (1275—1297) durch einen treulosen Beamten fiel die Wahl der Mönche auf Engelbert als dessen Nachfolger. Nach Ausweis der Urkunden entfaltete er eine für das Stift segensreiche Tätigkeit, blieb aber auch als Abt dem Studium innigst zugetan. Oft, wie es heißt, zog er sich in die felsige Wildnis des Johnsbacher Tales zurück, um hier ungestört der Betrachtung und der Wissenschaft zu leben. Seine Werke sind sehr zahlreich. Er schrieb über dogmatische, moralische, philosophische, historische, staatsrechtliche, naturwissenschaftliche, pädagogische, exegetische Fragen und über Musik.

---

[1] Lemmens, Niedersächsische Franziskanerklöster 34—35. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 405 [5]. Ders. in der Einleitung zum Chartularium Universitatis Parisiensis I XXVIII: Theologicae institutionis causa saeculo XIII. Ordines religiosi Parisios confluxerunt hospitiaque multa condiderunt, primo Fratres Praedicatores, deinde Minores, Vallis Scholarium, Cistercienses, Praemonstratenses, Carmelitae, Eremitae s. Augustini, Cluniacenses.

[2] Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoriten-Provinz 15—16. Reinhold Seeberg, Die Theologie des Johannes Duns Scotus, Leipzig 1900, 34 ff.

[3] Engelberti epistola 429—431. Engelberts Brief an den Scholastikus Ulrich steht auch bei Wichner, Zwei Bibliotheksverzeichnisse 508—511.

Sein Interesse für die Peripatetik hat Engelbert in dem Kommentar zu dem Buch des Aristoteles über die Welt bekundet. Vielen Klosterbrüdern mißfiel die Eingezogenheit ihres Abtes und sein Bücherschreiben. Er legte daher, nahezu achtzig Jahre alt, 1327 seine Würde nieder, um sich ganz dem Gebet und der Schriftstellerei widmen zu können[1]. Engelbert ist unter den deutschen Benediktinern des 13. Jahrhunderts eine vereinzelte Erscheinung. Der teilweise Verfall der Ordenszucht hatte naturgemäß auf die Pflege der theologischen Wissenschaft einen nachteiligen Einfluß geübt. Gar manches Geistesprodukt mag allerdings zu Grunde gegangen sein oder irgendwo in Verborgenheit ruhen. Gar mancher Benediktiner mag ein gediegenes theologisches Wissen besessen haben, ohne literarische Früchte zu zeitigen. Für Deutschland im 13. Jahrhundert sind die Nachrichten spärlich. Die Tatsache, daß Berthold, Abt des Benediktinerstifts Kremsmünster, im Jahre 1274 dem Aufrufe des Papstes zur Beschickung des allgemeinen Konzils zu Lyon Folge leisten konnte, scheint auf die Anwesenheit wohlgeübter Theologen in dem Kloster schließen zu lassen. Um die auf dreißig Mark Silber veranschlagten Reisekosten zu bestreiten, sah sich der Abt genötigt, ein ausgedehntes Gut zu verpfänden[2].

Der Cistercienserorden erlangte seine Bedeutung vorwiegend auf wirtschaftlichem Gebiet. Aber er hat die Studien nicht vernachlässigt. Alanus von Lille, gestorben um 1203, war ein gründlicher Kenner der klassischen Literatur[3]. Gunther von Päris zu Beginn des 13. Jahrhunderts hat sich als tüchtig geschulter Scholastiker bewährt, desgleichen gegen Ende des 12. Jahrhunderts der Lothringer Johannes, Verfasser einer an theologischen Entwicklungen reichen, im übrigen sagenhaften Erzählung mit dem Titel ‚Dolopathos'[4]. Johannes war Mönch der Cistercienserabtei Alta Silva, welche seit dem Jahre 1184 zur Diözese Metz gehörte. Die Regelung des Studienwesens im Cistercienserorden erfolgte durch den Kapitelsbeschluß des Jahres 1245. Das interessante Schriftstück lautet nach der Handschrift des Cistercienserstifts St Urban: ‚Zur Ehre Gottes, zur Zierde des

[1] Engelbert hat selbst seine Werke aufgezählt in der Epistola ad Mag. Ulricum 432—434. Frieß, Studien III 52—54. Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont III 1—30 511—545. Ders., Kloster Admont 37—47. Vgl. auch Sigmund Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers, Leipzig 1874, 159—162.

[2] Hagn, Kremsmünster 26. Über die Ursachen des Rückgangs der theologischen Studien bei den Benediktinern des 13. Jahrhunderts s. auch Ziegelbauer, Historia rei litterariae Ordinis s. Benedicti II 45.

[3] Seine Werke bei Migne, Patr. lat. CCX. Vgl. Katholik 1897 II 569 ff.

[4] Herausgegeben von Hermann Oesterley, Straßburg 1873.

Ordens, zur Verherrlichung der gesamten Kirche und damit unsere Herzen durch das Licht der göttlichen Weisheit mehr erleuchtet werden, beschließt das Generalkapitel, besonders auf Befehl des Papstes, das Ansuchen mehrerer Kardinäle, namentlich des Kardinal-Priesters zu St Lorenz in Lucina (Cistercienserordens), daß fortan in jeder Abtei unseres Ordens, wo die Äbte es haben können und wollen, ein Studium eingerichtet werden solle. In jeder Ordensprovinz soll wenigstens in einer Abtei das Studium der Theologie eingeführt werden. Die zum Studieren bestimmten Mönche sollen vom 1. Oktober bis zu Ostern nach der Konventmesse bis zur Kollation dem Studium obliegen. Von Ostern bis 1. Oktober aber soll das Studieren von den Laudes bis zum Mittagessen dauern, jedoch so, daß die Studenten inzwischen eine Messe halten oder einer solchen beiwohnen, nach der Non aber fortstudieren. Zu diesen Schulen können die Äbte die geeignetsten Mönche senden, doch sollen keine, namentlich nicht solche, welchen die Fähigkeiten mangeln, dazu gezwungen werden. Die Klöster haben für den Unterhalt der zum Studium geschickten Brüder zu sorgen. Weltgeistliche oder Angehörige anderer Orden sollen in diese Schulen nicht aufgenommen werden.' [1] Die deutschen Cistercienser besaßen Studienhäuser in Metz und in Würzburg.

Unter dem Weltklerus verdienen als Theologen erwähnt zu werden der Kölner Scholaster Rudolf um das Jahr 1200, welcher in Paris Theologie vorgetragen hat [2]. Ebenso versahen in Paris eine theologische Professur der nachmalige Bischof Konrad II. von Hildesheim, 1221—1246 [3], und der hl. Bonifatius; später wurde er Bischof von Lausanne, 1231—1239 [4]. Ein Teil des Klerus, namentlich des höheren, war in Paris geschult und in die Scholastik eingeführt worden [5]. Die vielseitig gebildeten deutschen Kardinäle Thomas Oliver [6] und Konrad von Urach, Cistercienser, sind treffliche Theologen gewesen. Dem letzteren wird ein Traktat gegen die Albigenser zugeschrieben [7]. Heinrich II. von Klingenberg, Bischof von Konstanz, 1293—1306, eine hoch-

[1] Bei Theodor von Liebenau, Beiträge zur Geschichte der Stiftsschule von St Urban, in den Katholischen Schweizer-Blättern XIV, Luzern 1898, 18—19.

[2] Cäsarius von Heisterbach, Dial. mirac. I 38; IX 22; vgl. IV 26.

[3] Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim I 226. Vgl. Jordanus von Giano, Chronica cap. 9.

[4] Daniel Rattinger, Der hl. Bonifaz, Universitätsprofessor zu Paris, Domscholaster zu Köln, Bischof von Lausanne, Weihbischof in Brabant und den Niederlanden, in den Stimmen aus Maria-Laach L (1896 I) 10—23 139—157.

[5] Vgl. oben II 432—436.

[6] Hoogeweg, Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von St Sabina Oliverus. Oben II 109 und öfters.

[7] Oben II 27—28 321—323. Hurter, Nomenclator IV 207 [3].

begabte, geistig überaus regsame Natur, hat eine Abhandlung über die Engel verfaßt, die jetzt verschollen ist[1]. Konrad von Mure hat außer philologischen Schriften auch theologische hinterlassen.

Daß in Frauenklöstern nicht bloß theologische Werke abgeschrieben wurden, sondern daß in einzelnen eine sehr anerkennenswerte theologische Bildung vertreten war, beweisen die gelehrten Nonnen von Admont[2]. Abt Heinrich von Korvei soll im Jahre 1290 der Benediktinerin Floriana, Priorin des Klosters zu Gottestal in Westfalen, für ihre Schrift über den Sohn der Witwe zu Naim gedankt haben. Heinrich versicherte ihr, daß er die Arbeit, welche die Gelehrsamkeit und Frömmigkeit der Verfasserin bekunde, wiederholt gelesen habe; sie sei mit einem Scharfsinn geschrieben, der einem ergrauten Theologieprofessor alle Ehre machen würde. Floriana möge bescheiden und demütig bleiben[3].

Einen größeren Anteil hatte das weibliche Geschlecht an der Mystik des 13. Jahrhunderts.

---

[1] A. Cartellieri in der Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins XVII, Aachen 1895, 87.

[2] Oben 24.

[3] Legi et relegi, volvi revolvique sermonem tuum de vidue Nainitice unico filio docte pieque conscriptum tanto acumine iudicii, ut vix eruditus id mihi promitteret senior aliquis theologie lector. Westfälisches Urkundenbuch IV, Nr 2062; vgl. VI. Nach Histoire littéraire de la France IX 281 haben zwei Töchter Manegolds im 11. Jahrhundert zu Paris Unterricht über die Heilige Schrift erteilt. Die Angabe ist schlecht bezeugt, und Denifle (vgl. dessen Geschichte der Universitäten I 233) hält sie jetzt für eine Fabel.

III. Mystik.

Das Seitenstück zur Scholastik ist die Mystik. Mit diesem Wort verbindet sich der Begriff des Geheimnisvollen. Etymologisch bedeutet ‚Mystik' das Schließen der Augen, die Einkehr des Geistes in sich selbst.

Man spricht von natürlicher Mystik, die sich auf dem Gebiet unerforschter Naturkräfte bewegt, und von außernatürlicher Mystik, welche die Grenzen der Natur überschreitet. Zu dieser gehört die dämonische Mystik, in der sich die Kräfte der Hölle betätigen, und jene, welche die Einigung mit Gott zum Gegenstand hat. Wird die Einigung mit Gott unter der Voraussetzung behauptet, daß die Seele von göttlicher Wesenheit sei, so ergibt sich die pantheistische Mystik, welche von manchen Häretikern vertreten wurde. Sie findet sich unter andern in der Sekte vom freien Geiste, deren Mitglieder sich bis zu dem Satze verstiegen, daß sie unfähig seien, zu sündigen, eine Folgerung, die sich aus ihrem System notwendig ergibt, welches die Wesensgleichheit des Endlichen und des Unendlichen behauptet [1].

Engste Einigung mit Gott strebt auch die christliche oder übernatürliche Mystik an. Aber sie unterscheidet sich von der häretischen dadurch, daß sie von dem grundsätzlichen Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf ausgeht. Zudem fordert sie die übernatürliche Gnade für sämtliche Äußerungen echt mystischen Lebens. Es liegt dies in der Natur der Sache. Denn die erste Grundlage für jede übernatürliche Einigung mit Gott ist die heiligmachende Gnade. Sie ist das Band, welches die Seele mit Gott dem Herrn verbindet. Je größer das Maß der heiligmachenden Gnade ist, desto enger ist auch das Band der Einigung mit Gott, desto stärker sind gewöhnlich die wirkenden Gnaden, die Erleuchtungen des Verstandes und die Anregungen des Willens. Durch treue Mitwirkung mit diesen Gnaden, namentlich durch heldenmütigen Opfermut im Leiden, kann es geschehen, daß Gott die Liebe seines Geschöpfes mit außerordentlicher Gunst lohnt und ihm durch innere Erfahrungen zeigt, wie süß der Herr ist [2]. Die Vorgänge dieses geheimnisvollen Liebesbundes

[1] Vgl. oben II 290—292.

[2] Ps 33, 9.

zwischen Gott und der Seele bilden die Mystik des christlichen Lebens, die so alt ist wie die katholische Kirche.

Die Wonnen der Kontemplation[1] und der mystischen Liebeseinigung mit Gott lassen sich durch eine Analogie einigermaßen ahnen. Das geistige Leben des Menschen ist bedingt durch die Entwicklung der Sinne. Die Sinne müssen sich bis zu einem gewissen Grade entfaltet haben, damit die höheren Kräfte der Seele sich betätigen können. Entbehrt der Mensch von Geburt des Augenlichtes, so ist es wohl möglich, daß ein anderer Sinn sich schärfer ausbildet und auf diese Weise den natürlichen Mangel einigermaßen ersetzt. Jedenfalls fehlt aber dem Blinden ein weites Reich von Ideen, welche dem Gesunden durch das Auge bedingt werden. Gehen dem Blindgebornen noch andere Sinne ab, ist er zugleich taubstumm, so bleibt dem Unglücklichen eine ganze Welt von Erkenntnissen verschlossen. Die Seele ist wie in Fesseln geschlagen, sie droht in geistiger Umnachtung zu erstarren. Der Funke, der in einem solchen Menschen schlummert, wird gewaltsam niedergehalten; er vermag nur mühsam aufzublitzen. Denn jenes Wissen, das lediglich durch den Tastsinn vermittelt wird, kann nur unter den größten Schwierigkeiten erworben werden. Welche Seligkeit müßte ein so Beklagenswerter empfinden, wenn das Auge sich plötzlich öffnen würde? Das Tageslicht und mit ihm un=

---

[1] Contemplatio est lux quaedam atque ardor spiritualis, quae duo addita habitibus theologicis fidei et caritatis animam *uniunt* cum Deo tamquam cum suo primo principio, obiecto et ultimo fine, per actus vitales et supernaturales vivae fidei et caritatis ardentis. Godinez-Reguera, Praxis theologiae mysticae I, Romae 1740, 773. Sehr eingehend über die Kontemplation im vierten Buch des ersten Bandes und im fünften und sechsten des zweiten Bandes (1745). *Unio* contemplativa illapsus ultra illapsum substantialem omni iusto communem addit experimentalem spiritualem sensationem de Deo in animam illapso. Ib. I 911 n. 735. Durch diese experimentalis spiritualis sensatio, durch den experimentalis quasi contactus werden ib. n. 737 sqq die oscula divina und die amplexus tenerrimi erklärt. Zum Verständnis mögen folgende Schrifttexte dienen, welche Nr 736 angeführt sind. Ct 1, 1: Osculetur me osculo oris sui. 2, 6: Laeva eius sub capite meo et dextera illius amplexabitur me. Ps 62, 9: Adhaesit anima mea post te, me suscepit dextera tua. Ps 72, 28: Mihi autem adhaerere Deo bonum est. Ps 33, 9: Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus. Io 14, 21 23: Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum. . . . Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus. 1 Cor 6, 17: Qui adhaeret Domino, unus spiritus est. Nach Act 17, 27 28 ist das Ziel der Menschheit: Quaerere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus, movemur et sumus. Apc 2, 17: Vincenti dabo manna absconditum et dabo illi calculum candidum et in calculo nomen novum scriptum, quod nemo scit, nisi qui accipit.

gezählte Bilder der ihn umgebenden Natur fluten in seine bisher verdüsterte Seele. Auch das taube Ohr öffnet sich, es vernimmt den Klang der Töne und die Laute einer Sprache, welche die gelöste Zunge zu reden beginnt. Der Ärmste ist ein neuer Mensch geworden, ja er scheint erst jetzt Mensch zu sein. Die Heilung hat ihm wahres Leben gebracht. Der frühere Zustand ist ihm wie der Tod. Ähnlich, nur noch beseligender ist der Zustand, den Personen schildern, welche die Wirkungen der praktischen Mystik in deren höheren Graden an sich erfahren haben. Der Fluch der Sünde scheint von ihnen gewichen. Die Finsternis, welche auf gewöhnlichen Menschenkindern lagert, ist verscheucht. Sie sind erfüllt von den Gaben des Geistes in der Höhe, der ihre Kräfte weit über das natürliche Maß steigert. Ihre reinen Seelen werden ein Spiegel der heiligsten Gottheit. Eine neue Welt, der ganze Himmel steigt in diese, von allen irdischen Banden freien Herzen hernieder. Sie schwelgen in Erkenntnissen, die alles menschliche Wissen unendlich überragen; sie jubeln in einer Liebe, die dem Alltagsmenschen unverstanden bleiben muß. Je größer das Gut, desto herber der Verlust. So versteht man, wie manche von ihnen den Abgang jenes geheimnisvollen Verkehrs nicht etwa wie den Tod, sondern wie Höllenpein empfanden.

1. Spekulative Mystik.

Neben dieser praktischen Mystik gibt es eine spekulative oder wissenschaftliche Mystik. Es ist die Lehre von Gott sowie von jenen göttlichen Eigenschaften und seelischen Zuständen, welche sich in dem denkbar innigsten Verkehr zwischen Gott und der Seele betätigen. Die wissenschaftliche Mystik ist mithin Theologie, und wie der hl. Augustinus der Schöpfer der abendländischen Theologie ist, so ist er auch die Grundlage für die mystische Theologie des Abendlandes geworden. Einen nachhaltigen Einfluß übten ferner auf die mystische Theologie die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita aus, welche am Ende des 5. Jahrhunderts entstanden und durch die lateinische Übersetzung des Johannes Scotus Erigena im 9. Jahrhundert dem Abendland bekannt geworden sind. Alle späteren Mystiker kommen auf Augustinus und Pseudo-Dionysius zurück.

Eine größere Vertiefung und Verbreitung erfuhr die wissenschaftliche Mystik mit dem Aufschwung der Scholastik im 12. Jahrhundert. Diese Tatsache allein beweist zur Genüge, daß zwischen Scholastik und Mystik kein Gegensatz besteht. Die Scholastik umfaßt den ganzen Inhalt der christlichen Lehre, sucht diesen zu beweisen und gegen Angriffe zu schützen. Aus diesem Lehrsystem hebt die wissenschaftliche Mystik jene Stoffe heraus, welche mit Rücksicht auf ihren Zweck, Gott möglichst klar zu erkennen und innigst zu

lieben, für sie ein höheres Interesse beanspruchen. Die spekulative Mystik ist also eine Ergänzung der Scholastik. Diese Auffassung wird durch die Geschichte bestätigt. Denn seitdem es eine Scholastik gibt, sind die größten Scholastiker auch stets die größten Mystiker gewesen [1].

Bahnbrechend wurde für die spekulative Mystik die Schule von St Viktor in Paris mit Hugo und dessen Schüler Richard an der Spitze. In gleichem Geist und mit großem Erfolg wirkte der hl. Bernhard, besonders durch seinen Kommentar zum Hohen Lied. Diese biblische Schrift ist gleichsam das Textbuch der christlichen Mystik geworden. Sie war für sie dasselbe, was das Sentenzenbuch des Lombarden [2] für die Scholastik.

Das Hohe Lied hat schon im 11. Jahrhundert auch in die deutsche Literatur Eingang gefunden. Aus dieser Zeit stammt eine deutsche Übersetzung samt Paraphrase desselben von dem Franken Williram, der in Paris studiert hat, in Bamberg Scholastikus, in Fulda Mönch wurde und 1048 die Abtswürde zu Ebersberg in Bayern übernahm, wo er 1085 gestorben ist. In der Auslegung des biblischen Textes hat er unter anderem die Erklärung des Haimo von Halberstadt sehr selbständig benutzt. Willirams Werk ist in vielen Abschriften verbreitet und noch im 11. Jahrhundert frei in das Niederländische übertragen worden. Das bräutliche Verhältnis, welches im Hohen Lied gefeiert wird, deutet Williram auf Gott und die Kirche [3].

Im 12. Jahrhundert ist Willirams Erklärung des Hohen Liedes im Breisgauischen Kloster Trudpert deutsch überarbeitet worden [4]. Der Verfasser

[1] Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit IV 50—57. M. de Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, Louvain 1900, 220 [1]: Dans un sens large, on peut dire que tout scolastique, en tant que théologien, a ses heures d'envolées mystiques. Harnack spricht sich scharf gegen jene aus, welche einen Gegensatz zwischen Scholastik und Mystik behaupten. Nach ihm ist Mystik gleichbedeutend mit katholischer Frömmigkeit. ‚Ein Mystiker, der nicht katholisch wird, ist ein Dilettant' (Lehrbuch der Dogmengeschichte III [3] 393). Es gibt daher einen ganz richtigen Sinn, wenn Harnack 329 sagt: ‚Die Mystik ist die Voraussetzung der Scholastik.' Die Bemerkungen Pregers (Geschichte der deutschen Mystik I 263—264) über das Verhältnis zwischen Scholastik und Mystik sind verfehlt.

[2] Bei der Abhängigkeit des Petrus Lombardus von dem Viktoriner Hugo (vgl. oben 63) ist es begreiflich, daß sich auch in den vier Büchern der Sentenzen mystische Anklänge finden. Julius Kögel, Petrus Lombardus in seiner Stellung zur Philosophie des Mittelalters. Dissertation. Greifswald 1897, 27—32.

[3] Willirams deutsche Paraphrase des Hohen Liedes, mit Einleitung und Glossar herausgegeben von Joseph Seemüller, Straßburg 1878. In den Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker Bd 28.

[4] Das Hohe Lied, übersetzt von Willeram, erklärt von Rilindis und Herrat, Äbtissinnen zu Hohenburg im Elsaß (1147—1196), herausgegeben von Josef Haupt, Wien 1864. Gegen die von Haupt vertretene Ansicht über die Entstehung der Über-

dieses in Prosa geschriebenen sogenannten Trudperter Hohen Liedes ist ein gedankenreicher Alemanne von poetischem Schwung. In der allegorischen Deutung geht derselbe über Williram hinaus. Wie schon Origenes und nach ihm viele andere[1] verstand er unter der Braut nicht bloß die Kirche, sondern auch die Seelen der einzelnen Christen, deren Gesamtheit die Kirche ist. Im besondern sieht der Verfasser nach dem Vorgang des hl. Ambrosius in der Braut des Hohen Liedes Maria, die Gottesmutter, vorgebildet, eine Auffassung, welche in dem Kommentar des Benediktinerabtes Rupert von Deutz († 1135) zum erstenmal systematisch durchgeführt ist[2].

David von Augsburg.

Während des 13. Jahrhunderts wurde in Deutschland die spekulative Mystik gefördert durch David von Augsburg, so genannt wahrscheinlich nach seinem Geburtsort. Von dem Leben dieses edeln Franziskaners ist wenig bekannt. Nach eigenem Zeugnis war er eine Zeitlang Novizenmeister im Minoritenkloster zu Regensburg[3]. Hier wurde er im Jahre 1246 von dem päpstlichen Legaten Philipp als Untersuchungskommissär für das Frauenkloster Niedermünster aufgestellt, zugleich mit ihm zwei Regensburger Kanoniker und Bruder Berthold von Regensburg, dessen Name demjenigen des Bruder David in der Urkunde vorangesetzt ist[4]. Sicher ist ferner, daß David als Freund und Begleiter des großen Berthold in verschiedenen Ländern das Predigtamt ausgeübt hat, wobei er immer noch Muße zu schriftstellerischer Tätigkeit fand[5].

Unter den Schriften, welche Davids Namen tragen, sind ihm mehrere irrtümlich beigelegt worden. Echt sind zwei nach Regensburg gerichtete Briefe, eine aus drei Büchern bestehende aszetische Unterweisung für Novizen und

---

arbeitung Willirams ist gerichtet T. Hayner, Das St Trudperter Hohe Lied; in Pauls und Braunes Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur III, Halle a. S. 1876, 491—523. V. Müllers Dissertation über das Trudperter Hohe Lied (1902) konnte ich nicht mehr benutzen.

[1] Die Belege bei Fischer, Das Hohe Lied des Brun von Schonebeck 88—89.

[2] Rocholl, Rupert von Deutz 138—147.

[3] David von Augsburg, De compositione 59; vgl. 1.

[4] Vgl. oben II 70 145.

[5] David von Augsburg a. a. O. 64. Die verdienstvollen jüngsten Herausgeber dieses Werkes stellen es S. VIII als unzweifelhaft hin, daß David von Augsburg der Novizenmeister Bertholds von Regensburg gewesen sei. Trotzdem halte ich an meiner oben II 145 ausgesprochenen Überzeugung fest, daß diese nahezu allgemeine Annahme unerwiesen ist. Auf die Ausführungen der Patres in Quaracchi habe ich geantwortet in der Zeitschrift für katholische Theologie XXV (1901) 395 s. Karl Rieder kommt in seiner Dissertation über Berthold von Regensburg, Freiburg i. Br. 1901, 12 ff, zu demselben ablehnenden Ergebnis.

Religiosen[1], eine Erklärung der Ordensregel[2], ferner ,Die sieben Vorregeln der Tugend' und ,Der Spiegel der Tugend'[3]. Diese beiden letztgenannten Schriften liegen in deutscher Sprache vor, stammen aber in dieser Form schwerlich von David, der ebenso wie Berthold von Regensburg vermutlich lateinisch geschrieben hat[4]. Als Inquisitor verfaßte er in der Zeit von 1256 bis 1272 den Traktat ,Über die Inquisition der Häretiker'[5]. David ist im Jahre 1271 oder 1272 in Augsburg gestorben und in der Kirche des dortigen Franziskanerklosters beigesetzt worden[6]. In den Menologien des Ordens wird er gleich Berthold als Seliger angeführt[7]. Seine Schriften

[1] Es ist das von den Franziskanern in Quaracchi neu herausgegebene Werk De exterioris et interioris hominis compositione. Die drei ersten Bücher werden gewöhnlich zitiert unter den Titeln: Formula de compositione hominis exterioris, Formula de interioris hominis reformatione ad proficientes. De septem processibus religiosorum. Die Angabe, daß das erste Buch um 1240 oder 1241 entstanden sei, stützt sich auf die Voraussetzung, daß David der Novizenmeister Bertholds von Regensburg gewesen. Da sich hierfür kein zwingender Beweis erbringen läßt, so kann auch das Jahr 1240 oder 1241 als Abfassungszeit des ersten Buches nicht als gesichert gelten. Der zweite Brief ist übrigens geschrieben worden, nachdem David Regensburg schon lange verlassen hatte (De compositione 62). Daß dieser Brief als ein Begleitschreiben zum zweiten Buch aufzufassen ist (vgl. De compositione VIII), geht aus demselben nicht hervor. David sagt nur: Volueram vobis brevem salutationem pro memoriali scripsisse, ne mei essetis immemores propter longam absentiam.

[2] Teilweise veröffentlicht von Lempp in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX, Gotha 1899, 345—359.

[3] Bei Pfeiffer, Deutsche Mystiker I 309—341.

[4] So urteilen mit gutem Grund die Herausgeber des Werkes De compositione XV.

[5] Oben II 274 ff. Lempp, David von Augsburg 39, sagt, daß David in seiner Schrift De inquisitione haereticorum ,Lüge und Verrat als berechtigte Mittel, um Geständnisse zu erzwingen, angeraten' habe. Aber in der von Lempp selbst zitierten Stelle ist zu lesen: Si haberentur aliqui, qui sagaciter scirent et vellent eos [haereticos] in huiusmodi observare vel qui de licentia episcoporum se ipsis haereticis favorabiles et familiares ostenderent, qui caute scirent loqui cum eis *sine mendacio* et de quibus non esset timor, quod inficerentur ab eis, isti possent omnia secreta eorum perscrutari. . . . Wenn es sodann heißt: Idem esset, si aliqui ex his, qui in secta eorum fuerant, reversi ad fidem fideliter haec omnia proderent . . .. so ist Lempps Bezeichnung ,Verrat' für derartige Aussagen gar nicht zutreffend und gibt eine falsche Vorstellung. Über die Schriften Davids s. die kritischen Untersuchungen Lempps a. a. O. 15—30. Daß der Liber quartus dem David angehört, ist doch sehr zweifelhaft. Nach Preger, Geschichte der deutschen Mystik II 17—21, ist David von Augsburg auch der Verfasser der Abhandlung ,Die sieben Staffeln des Gebetes': bei Pfeiffer a. a. O. I 387—397.

[6] 1272 dürfte der richtigere Ansatz sein. Er findet sich in dem Totenbuch des Augsburger Minoritenkonvents (Text bei Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoriten-Provinz 254 [228]) und in der Chronica anonyma, abgedruckt in den Analecta Franciscana I, Quaracchi 1885, 290. [7] De compositione XV—XVI.

sind ein schönes Zeugnis für das fromme Gemüt des Mannes, für sein umfassendes theologisches Wissen, seine gründliche Kenntnis der Heiligen Schrift und der früheren Mystiker, seinen tiefen Einblick in die Geheimnisse des menschlichen Herzens und für sein nüchternes Urteil. Von Davids Werken kommen hier nur jene in Betracht, welche die Mystik betreffen.

Die christliche Mystik hat zur Grundlage die Aszese. Die Aszese ruht auf der Moral, die Moral auf der Dogmatik. So auch die Mystik Davids von Augsburg. Der geistliche Fortschritt vollzieht sich in den bekannten Bahnen der Reinigung, Erleuchtung und Einigung. Das Ziel, welches David seinem Leser vor Augen stellt, ist: ein geistlicher Mensch zu werden. Ein wahrhaft geistlicher Mensch ist derjenige, dessen Geist ganz auf Gott gerichtet, voll von Gott ist und dessen Körper der Herrschaft des Geistes in allem, was Gottes ist, untersteht [1]. Je mehr der Mensch sich innerlich ordnet, desto geistlicher ist er. Worin besteht diese innere Ordnung? David antwortet: Die Seele ist ein Ebenbild Gottes durch die drei Kräfte des Verstandes, des Willens und des Gedächtnisses. Diese Kräfte sind durch die Sünde zwar nicht zerstört, wohl aber geschwächt, das Bild Gottes in der Seele getrübt worden. Die Seele wurde durch die Sünde in Unordnung gebracht, wie ein Musikinstrument, welches, wenn es in gutem Zustand ist, eine liebliche Melodie gibt; ist es in schlechtem Zustand, so tönt es abscheulich. Aufgabe des geistlichen Menschen ist es, daß er seine Fähigkeiten wieder so gebrauchen lerne, wie der Schöpfer es von ihm verlangt: den Verstand, daß er Gott erkenne, den Willen, daß er ihn liebe, das Gedächtnis, daß es sich nicht in irdische Dinge verliere, sondern sich demjenigen zuwende, der das wahre Glück des Menschen ist [2].

David unterscheidet bei der Umgestaltung der genannten Kräfte drei Stadien: den Beginn der Erneuerung, den Fortschritt und die Vollendung. Die Erneuerung des Verstandes beginnt mit dem Festhalten am katholischen Glauben. Der Verstand schreitet fort, wenn er unter dem Beistand göttlicher Erleuchtung in die Geheimnisse des christlichen Glaubens mehr und mehr eindringt. Seine Vollendung in diesem Leben besteht darin, daß der Mensch in mächtigem Geistesfluge nicht mehr durch körperliche Bilder oder Schlußfolgerungen, sondern durch reines Erkennen Gott in der Kontemplation sieht. Die Erneuerung des Willens beginnt mit dem Kampf gegen die verkehrten Regungen der Seele. Er schreitet fort, wenn alle Neigungen geordnet sind, wenn die Übung der Tugend ohne innere Rebellion sich vollzieht und der Wille nur das anstrebt, was nach Gottes Willen ist, so daß er nichts wollen

[1] De compositione III 2 n. 1 (p. 164).
[2] Ib. II 5 6 10 (p. 85 88 93); III 2 (p. 165).

kann als Gott und den Genuß seiner übergroßen Süßigkeit. Die Erneuerung des Gedächtnisses beginnt mit der mühsamen Hinlenkung des Geistes auf Gott in Gebet, Lesung und Nachdenken. Fortgeschritten ist derjenige, der ohne allzu große Zerstreuung dem Gebet und der Betrachtung obliegen kann. Die Vollendung liegt darin, daß der Geist ganz in Gott so aufgeht, daß er sich und alles übrige vergißt und in Gott allein ohne die Störung wechselnder Gedanken und Vorstellungen seine Ruhe findet. Wer diesen Weg der beginnenden, fortschreitenden und vollendeten Erneuerung nicht wandelt, ist wie einer, der nicht weiß, wohin er geht. Er irrt planlos umher. Je mehr der Mensch Irdisches denkt und treibt, desto mehr entfernt er sich vom Himmlischen, und umgekehrt. Das höchste Ziel des Menschen schon in diesem Leben ist die engste Vereinigung mit Gott. Für alle ist es Pflicht, die Erneuerung ihrer Seelenkräfte zu beginnen; denn ohne dies kein Heil. Die Vollendung der drei Seelenkräfte findet sich auch in den Vollkommenen nur, wenn sie in dem Zustand der höchsten Vervollkommnung sind, in der Ekstase, wo die Seele, ganz in Gott versenkt, gottähnlich wird. Gott ist gleichsam die Form der Seele; ihm muß sie eingedrückt werden wie das Wachs dem Siegel [1].

Der geistliche Mensch begnügt sich nicht damit, die Tugend irgendwie zu üben. Er sucht durch strenge Selbstzucht dahin zu gelangen, daß er sie leicht übt, während andere mit steten Schwierigkeiten zu tun haben. So arbeitet derjenige, welcher eine Fertigkeit versteht, schneller und besser als ein anderer, der sie nicht versteht. Der geistliche Mensch ist bemüht, mit Christus die Höhe des Tabor zu ersteigen und hier die Glorie seines Gottes zu schauen [2].

Die Seligkeit besteht in der Erkenntnis der höchsten Wahrheit, in der Liebe der höchsten Güte und in dem Genusse ewiger Wonne. Die Tugenden aber ordnen uns, so lehrt David, nach dieser dreifachen Richtung hin. Je mehr daher jemand in den Tugenden geordnet ist, desto mehr wird er der himmlischen Seligkeit fähig sein. Auf das Wahre hin ordnet uns die Demut. Sie entspringt aus der Erkenntnis dessen, was wir sind und was wir nicht sind. Was wir sind, haben wir nicht aus uns, noch aus unsern Verdiensten. Darum dürfen wir uns nicht erheben, weil es von fremder Macht und Güte stammt, was wir Gutes sind und haben. Der allein ist zu preisen, durch dessen Gnade wir das sind, was wir sind. Das ist die Demut der Heiligen

---

[1] De compositione II 7 8 9 (p. 89—91); III 63 n. 7—8 (p. 345—346). Diese letzte Stelle ist von Albert dem Großen in seine Schrift De adhaerendo Deo cap. 3 (Opp. XXXVII 535) wörtlich herübergenommen worden. Vgl. oben 113 [3].

[2] Ib. III 29 n. 3 (p. 219—220); III 30 n. 8 (p. 223).

und der großen Geister, welche sich in allem desto mehr erniedrigen, je größer sie sind. Sie geben alles dem zurück, von dem sie alles haben. Ein Dieb ist derjenige, welcher sich gegen den Willen Gottes etwas von dem zurückbehält, was ihm geliehen ist. ‚Meine Ehre werde ich keinem andern geben', spricht der Herr. Die Nutznießung seiner Güter gestattet er uns gern. Die Ehre behält er für sich. In ähnlicher Weise ist auch das, was wir nicht sind, eine Mahnung zur Demut. Denn törichte Eitelkeit wäre es, sich auf das etwas einzubilden, was man nicht ist, wie wenn der Kot sich rühmen würde, er sei Gold, oder der Zwerg, er sei ein Riese. Das ist die Demut der geistig Armen und der Unvollkommenen, welche in Anbetracht ihres Unvermögens und ihrer Unvollkommenheit gegenüber der geistigen Größe anderer in sich gehen und der Wahrheit gemäß sich für gering halten [1].

Vor dem unendlichen Gott muß sich jeder tief demütigen. ‚Wie mag sich', so ruft David in den ‚Sieben Vorregeln der Tugend' aus, ‚wie mag sich ein Aschenhäuflein aufrichten mit Hoffart gegen denjenigen, vor dem Himmel und Erde beben bei seiner ewigen Herrschaft? Drücke dich nieder, Stäubchen, daß du nicht gar zerstiebest. Denn Gott widersteht den Hoffärtigen, den Demütigen gibt er seine Gnade.' [2]

Auf das Gute hin richtet uns die Liebe. David unterscheidet drei Stufen der Liebe. Den ersten Grad nehmen diejenigen ein, welche sich der Welt wenigstens so weit enthalten, daß sie sich von der schweren Sünde rein bewahren. Auf der zweiten Stufe stehen solche, die sich nicht mit dem begnügen, wozu ein schweres Gebot sie verpflichtet, sondern auch eifrig bemüht sind, alles, was Gottes ist, in sich und in andern nach Möglichkeit zu fördern. Zu dieser Klasse rechnet David jene Ordensleute, welche ihrem Beruf entsprechen und durch Befolgung der evangelischen Räte sich bestreben, Christus dem Herrn nachzufolgen. Wer auf der dritten und höchsten Stufe der Liebe steht, glüht von dem Verlangen nach Gott, so daß es ihm unmöglich erscheint, ohne Gott zu leben. Er wünscht mit dem Apostel, aufgelöst zu sein und zu sein mit Christus [3]. Das Leben solcher ist in Geduld oder vielmehr in Ekel vor der Welt. Der Tod, selbst der Tod durch Martern ist Gegenstand ihres heißen Verlangens. Dieses Verlangen hatte der Apostel Andreas, hatten Stephanus, Laurentius, Vinzentius, Agatha und die übrigen Blutzeugen. Für die Trennung von ihrem Geliebten, dem Bräutigam ihrer Seelen, empfinden sie einen Trost in der Bekehrung der Sünder und in dem Fortschreiten der Guten. Jene Trennung wird ihnen erträglich, wenn sie sehen,

[1] Ib. III 37 n. 1—3 (p. 243—244).
[2] Bei Pfeiffer, Deutsche Mystiker I 321, 25—29.
[3] Phil 1, 23.

daß ihre Verbannung aus der wahren Heimat andern Menschen Nutzen bringt und daß sie, wenn sie später zum Bräutigam kommen, mehrere mit sich führen[1]. Es ist jene Liebe, die mit vollständiger Selbstlosigkeit verbunden ist und in allem einzig und allein Gott und seine Ehre sucht. Sie verzehrt sich selbst in dem Verlangen nach Gott und in der Arbeit für Gott, den sie geliebt und gelobt sehen möchte von allen Geschöpfen[2].

Ein Hauptmittel zur Gewinnung der Demut, der Liebe und aller Tugenden ist das Gebet. Zugleich bietet es in seinen höheren Stufen einen Vorgeschmack der ewigen Wonne. Wie alle Geisteslehrer, betont auch David wiederholt die Notwendigkeit des Gebetes, dem er an verschiedenen Stellen seiner Werke eingehende Beachtung schenkt. Frucht und Zweck des Gebetes ist, Gott anzuhangen und *ein* Geist mit ihm zu werden[3] im Schmelz der reinsten Liebe, im Schauen der klarsten Erkenntnis, verborgen in Gottes Antlitz und entrückt allem Gewirr des Irdischen, in völlig ungestörtem Genuß, indem die Seele, in sich gesammelt und auf das unendliche Gut gerichtet, eine Art von Abbild der Gottheit und der ewigen Ruhe wird[4]. Freilich die Vollendung dieses Zustandes ist im gegenwärtigen Leben nicht möglich[5], wohl aber mit Gottes Gnade eine mächtige Steigerung der seelischen Kräfte. Der dem Gebet ergebene Geist, welcher zuvor von den Dingen der Außenwelt umhüllt und gleichsam blind war, beginnt sich zu erweitern und erhält die Fähigkeit, zu sehen, was er früher nicht sah. Denn ‚die sichtbare Welt ist viel kleiner und unwerter als die geistliche Welt. Darinnen ist die Weisheit, und erschwingen und erweitern sich die lautern Geister und fliegen über sich hinaus in die Höhe, die kein Ende hat, wo alle Dinge ihr Ziel haben und beschlossen sind. Das ist Gott selber, aller Dinge Urheber und Anfang und Ende. Hier ruht die Seele. Denn so ist sie am Ziel, wo sie nicht weiter braucht; *vor* diesem Ziel mag sie nicht ruhen‘[6].

Der Geist gewinnt durch diesen erhabenen Flug mannigfache Erkenntnisse. Die einen vermittelt ihm die natürliche Vernunft, andere die geistliche Erleuchtung, wieder anderes lernt er durch göttliche Offenbarung. Der Mensch vergleicht die gewonnenen Erkenntnisse mit jenem Wissen, das er sich durch Studium und fromme Lesung angeeignet hat, und schöpft keinen geringen Trost aus der Wahrnehmung, daß andere Gelehrte und Heilige dasselbe er-

[1] De compositione III 33 n. 3—6 (p. 229—232).
[2] Ib. III 54 n. 7—8 (p. 304—306).
[3] 1 Kor 6, 17.
[4] De compositione III 62 n. 2 (p. 338).
[5] Ib. III 30 n. 3 (p. 223).
[6] ‚Die sieben Vorregeln der Tugend‘, bei *Pfeiffer*, Deutsche Mystiker I 324, 18—24.

fahren haben, was er durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes erkannt hat. Es bildet sich in ihm die sichere Überzeugung, daß er weder von einem fremden Geiste, noch von der eigenen Meinung verführt werde, wenn er sieht, daß derselbe Geist auch in früheren Heiligen geredet hat[1].

Die höheren Stufen des Gebetes setzen die niederen voraus. Das mündliche Gebet ist die äußere Schale. Den Kern und das Wesen der Sache sieht David in der inneren Andacht[2].

‚Mit zwei Armen sollen wir Gott umhalsen‘, sagt er in den ‚Sieben Vorregeln der Tugend‘[3], mit Gebet und mit reinen Gedanken. Das Gebet ist dreifach. ‚Eines, so wir sprechen die Gebete, die der Heilige Geist durch anderer Menschen Mund gedichtet hat, wie die Psalmen und Hymnen und Pater noster und andere solche Gebete. Das andere ist, so du mit deinem eigenen Herzen sprichst mit Gott und seinen Heiligen. Denn so weiset dich der Heilige Geist selbst, und du klagst ihm, was dich beschwert, und bittest ihn, wonach du verlangst, und dankst ihm für das, was du hast, für dich selber und für andere Leute. Das dritte ist in dem Herzen ohne äußere Worte mit lauterem Verlangen, so der Mund nicht in äußere Worte kleiden kann, was das Herz innen fühlt mit Begierde. Das erste ist gut, das andere ist besser, das dritte das allerbeste.‘

Die Andacht ist ihrem Wesen nach mehr Sache des Herzens als des Verstandes, wie man dies bei einfältigen, frommen Seelen und bei vielen unandächtigen Gelehrten sehen könne. Doch ist die vollkommene Andacht nie ohne das Licht des Verstandes. Mit der Erkenntnis einfältiger Frommen verhält es sich indes anders als mit dem Wissen der Gelehrten. Die Gelehrten verstehen es, über alles, auch über geistliche Gegenstände, scharfsinnig zu reden, ihre Gedanken in bezeichnende Worte zu kleiden, den Stoff zweckmäßig einzuteilen, die Begriffe zu unterscheiden, angemessene Beweise ausfindig zu machen und in gewählter Form vorzutragen, über geringfügige Dinge sich in weitschweifigen Auseinandersetzungen zu ergehen und das, was aller Welt evident ist, in künstlichen Phrasenschwall zu hüllen, auf daß es den Anschein gewinne, daß es den tiefsten Tiefen der Philosophie entnommen sei. Schlichte, fromme Gemüter indes sehen die Wahrheit an sich klarer und verkosten sie innerlicher. Durch den Strahl des reinen Schauens ist ihre Erkenntnis lichtvoller, und wiewohl sie unvermögend sind, für alles die geeigneten Ausdrücke zu finden, unterscheiden sie doch gleichsam instinktiv die einzelnen Dinge besser als durch spitzfindige Vernünfteleien. David beleuchtet diesen Gedanken durch das Beispiel eines geschickten Mechanikers, der etwas wirklich kann, und

[1] De compositione III 63 n. 2 (p. 339—340). [2] Ib. 62.
[3] Bei Pfeiffer a. a. O. I 324—325. Vgl. De compositione III 62 (p. 337).

eines Philosophen, der über Mechanik feinsinnige Reden führt, auch durch die Parallele eines praktischen Arztes, der seine Kunst aus der Erfahrung kennt, und eines Theoretikers, der seine Wissenschaft nur aus den Büchern hat [1].

Die Kontemplation, die Versenkung des Geistes in das unendliche Gut, ist bedingt durch die Lösung des Herzens von jeder irdischen Fessel. Es darf sich an kein Geschöpf hängen und muß zeitlichen Verlust gleichmütig ertragen lernen. Das fordert unausgesetzte Selbstüberwindung und Tugendübung. In äußeren Strengheiten kann und muß öfters eine Milderung eintreten, damit der Körper nicht geschädigt werde. Die Übung der Tugend darf nie erlahmen. Nur Menschen von echter Tugend, das heißt selbstlose Menschen, schreiten bis zur Stufe der Kontemplation vor. Nur sie erfahren die Salbung des Heiligen Geistes, so daß sie in überirdischem Licht himmlische Geheimnisse schauen, welche andern verborgen bleiben. Sie empfinden in der Übung der Tugend keine Mühsal mehr; denn durch die Süßigkeit der inneren Weisheit ist ihnen die Mühe in Genuß verwandelt durch die Liebe des Schöpfers [2].

David behandelt einige Zustände der kontemplierenden Seele [3]; die eingehendere Darlegung überläßt er denen, welche Zeit und Erfahrung haben. Der ‚Jubel' scheint ihm eine geistliche Freude zu sein, die dem Herzen bei irgend einem heiligen Gedanken plötzlich eingegossen wird, eine Freude, die das ganze Herz erschüttert, durch ihre Heftigkeit auch den Körper mit einem gewissen Schrecken erfüllt und mit süßem Leid kreuzigt. Denn die freudige Anregung tröstet zwar, aber infolge ihres gewaltigen Ansturms werden die Körperkräfte geschwächt. Der Mensch bricht manchmal, selbst wenn andere zugegen sind, in Lachen, in laute Rufe, in Schluchzen aus; man sieht an ihm ungewohnte Bewegungen, weil er nicht im stande ist, sich zu beherrschen.

Bei der Erklärung des ‚geistlichen Liebesrausches' geht David auf die Erscheinungen ein, welche die Ekstase begleiten. Die Liebe wird von ihm mit einem starken Wein verglichen, welcher die Seele trunken macht. Zuweilen erstarrt dabei der Leib, die Glieder versagen den Dienst und werden steif, wenn die Glut und die Süßigkeit plötzlich den Menschen erfaßt. ‚Dies kann daher kommen', meint David, ‚daß alle Lebensgeister im Körper von dem feurigen Affekt des Herzens gleichsam angefüllt, die Nerven infolgedessen ausgedehnt und die Wege für den Geist versperrt werden. Dann erlahmen Zunge, Hand und Füße, bis die Glut sich abgekühlt hat und die Seele wieder normal tätig ist.' Darin liege nichts Auffallendes; denn ähnliche Zustände können auch durch rein natürliche Ursachen herbeigeführt werden, durch

[1] De compositione III 65 n. 3 (p. 354—355).
[2] Ib. II 48 n. 2 (p. 143); II 3 (p. 82—83); III 1 (p. 162).
[3] Iubilus, ebrietas spiritus, spiritualis iucunditas, liquefactio.

plötzlichen Schrecken, durch plötzlichen Schmerz, durch maßlose Freude, durch grimmigen Haß und durch leidenschaftliches Verlangen [1].

Diese Ausführungen Davids bezeugen seine Wertschätzung wahrer Mystik, der Liebeseinigung mit Gott. Er bedauert deshalb, daß des mystischen Verkehrs mit Gott und der geistlichen Wonnen, die ohne Vergleich alle Wonnen der Welt übertreffen, allzuwenig gedacht wird. Selbst unter solchen, welche in einem Orden hoch zu stehen glauben, gebe es deren, welche kein wirksames Verlangen danach tragen. Sie verachten sie und halten sie für eine verabscheuungswürdige Torheit. Personen, welche die Gabe der Andacht besitzen, werden von andern Religiosen verfolgt. Man hält sie für besessen und schilt sie Häretiker. Aber jene Tadler sind nicht geistlich, sondern nach dem Ausdruck des Apostels tierisch [2], weil sie nicht verstehen, was des Geistes ist. ‚Keineswegs aber lobe ich‘, sagt David, ‚die Betrüger oder die Betrogenen, welche ihren eigenen oder einen fremden Geist für den Geist Gottes halten, ihm folgen und so in die Irre gehen. Denn die Geister sind zu prüfen [3] und danach zu beurteilen.‘ Ganz gewiß ist das nicht von Gott, was dem Glauben der Kirche, dem Urteil der Väter oder der Theologen widerstreitet [4].

Damit hat David im allgemeinen seine Stellung gegenüber wirklich oder angeblich mystischen Vorgängen gezeichnet. Sein Standpunkt ist derjenige einer unerbittlichen Kritik. Diese mit größter Hochachtung wahrer Heiligkeit verbundene kritische Schärfe in der Würdigung praktischer Fälle beweist, daß David von Augsburg kein leichtgläubiger Aszet, sondern ein erleuchteter Geistesmann gewesen ist. Das Hauptgewicht legt er auf die Regelung des inneren Menschen und auf die rückhaltlose Hingabe an Gott. Darin bestehe der geistliche Trost. Andere Tröstungen sind zum Heil nicht notwendig; sie sind vielmehr verdächtig, oft falsch, eingebildet, trügerisch. Hierher sind zu rechnen Visionen, Offenbarungen, Prophezeiungen, sinnlich fühlbare Ergötzungen, Wunder. Der durch seine Reisen und Wanderungen viel erfahrene Lehrer fügt hinzu: ‚Das gilt namentlich für unsere Zeiten. Zuweilen sind diese Dinge echt; doch nur bei wenigen.‘ [5] Manche haben daraus Wahrheit geschöpft. Die meisten indes lassen sich täuschen. Man soll auf diese Dinge wenig Gewicht legen, um so weniger, da der Nutzen gering ist, auch wenn alles auf Wahrheit beruhte. Ungebildete Leute freilich und solche, die im geistlichen Leben unerfahren sind, sehen darin einen Beweis von großer Heiligkeit und Weisheit.

[1] De compositione III 64 (p. 347—351). Vgl. III 69 (p. 367).
[2] 1 Kor 2, 14. [3] 1 Jo 4, 1.
[4] De compositione II 24 (p. 110); III 63 (p. 340).
[5] Ib. III 2 n. 6 (p. 166).

David unterscheidet nach dem Vorgang des hl. Augustinus vier Arten von Offenbarungen und Visionen. Die einen werden vermittelt durch die äußeren Sinne. Auf diese Weise sah Moses den Herrn im brennenden Dornbusch. Die Visionen der zweiten und dritten Art sind bildhaft, und zwar kommen sie entweder im wachen Zustand, wie die Gesichte des Ezechiel und des Daniel, oder im Traum, wie Jakobs Gesicht von der Himmelsleiter. Körperliche und bildhafte Visionen sind bei Guten und bei Schlechten möglich. Eine vierte Gruppe umfaßt die rein intellektualen Visionen, in denen der Geist unmittelbar die Wahrheit schaut. So Paulus, als er in den dritten Himmel verzückt, und Johannes, als ihm der Inhalt der Apokalypse geoffenbart wurde. Auch bei dieser Art von Offenbarungen sind nach David Bilder nicht geradezu ausgeschlossen; doch richtet sich der Geist wesentlich auf die durch das Bild vorgestellte Wahrheit. David wird nicht müde, immer und immer wieder auf die Gefahr der Täuschung hinzuweisen und vor Leichtgläubigkeit zu warnen. Eitelkeit, Effekthascherei, die Sucht, es andern gleichzutun, Wahngebilde der eigenen Phantasie, geistige Störung als Vorbote der Verrücktheit, auch der Teufel können visionäre Zustände verursachen. Es werde allerdings berichtet, daß manche fromme und heilige Personen Christus den Herrn als Kindlein in der Krippe, in den Armen oder im Schoße seiner Mutter oder am Kreuze gesehen haben. Das sei aber nicht Christus selbst gewesen; denn Christus sei jetzt mit seinem verklärten Leibe im Himmel, er werde nicht mehr geboren und leide nicht mehr. Was jene frommen Seelen gesehen haben, sei ein Bild vom Heiland gewesen, das ihnen zum Trost und zur Förderung ihrer Andacht gezeigt wurde. Das habe man auch bei den Erscheinungen der Heiligen und der Engel festzuhalten. David weiß sehr gut, daß im Leben mystischer Personen oft von allerlei Zärtlichkeiten zwischen ihnen und Christus oder den Heiligen die Rede ist. Es läßt sich nicht klarstellen, ob er alles derartige als unecht verwirft. Jedenfalls sind ihm Küsse und Umarmungen sehr verdächtig, und er verwirft sie unbedingt, sobald eine Regung der Sinnlichkeit damit verbunden ist.

Auch bezüglich der Enthüllungen zukünftiger Dinge ist die Täuschung sehr gewöhnlich. ‚Wir sind‘, sagt David, ‚bis zum Überdruß mit Prophezeiungen angefüllt vom Antichrist, von den Anzeichen des Weltgerichts, vom Untergang der Orden, von der Verfolgung der Kirche, vom Absterben des Reichs, von verschiedenen Plagen und anderem mehr. Selbst ernste und fromme Männer haben derlei Dingen unberechtigten Glauben geschenkt, haben den Schriften des Joachim von Fiore und anderer Weissager mancherlei Erklärungen entnommen. Indes selbst wenn sie wahr und authentisch wären, so gäbe es doch sehr vieles, womit man sich fruchtreicher befassen würde. Hat doch auch Christus der Herr solche Grübeleien in den Aposteln gerügt, indem

er sagte: „Eure Sache ist es nicht, zu kennen Zeiten und Augenblicke, welche der Vater gesetzt hat in seiner Macht.“ [1]

Manche sogenannte Offenbarungen beziehen sich auf den Gegenstand des Gebets in eigener oder fremder Sache. Auch hier solle man sich nicht täuschen lassen. Der Fall komme besonders bei frommen Gemütern vor. Sie befinden sich in gehobener Stimmung, beten mit fühlbarer Andacht und verwechseln ihr sehnliches Verlangen und die Zuversicht der Erhörung mit der Erhörung selbst.

Zum Schluß wiederholt David seine eindringliche Mahnung zur Vorsicht. Es scheine sicherer, Außerordentliches nicht zu suchen, ihm, wenn es angeboten wird, nicht leichthin Glauben zu schenken, vielmehr, wie er sagt, ‚die Grube der Täuschung zu fürchten‘ und alles derartige als weniger nützlich gering zu schätzen. Wolle man solchen Dingen einige Beachtung schenken, so hole man den Rat weiser Männer und zwar weniger ein. Man richte den Geist mit Eifer auf das, was sicher, nützlich und verdienstlich ist. Man arbeite also an der Ausrottung der Leidenschaften und gebe sich ernstlich Mühe, in der Tugend zu wachsen. Man erforsche den gesunden Sinn der Heiligen Schrift und entzünde durch häufiges Gebet den Geist zur Andacht. Leute, die sich damit befassen, wirken heilsam und segensvoll. Je mehr man sich darin übt, desto größer wird das Verdienst und die Seligkeit bei Gott sein [2].

Besitzt in David von Augsburg der Franziskanerorden in Deutschland während des 13. Jahrhunderts einen vortrefflichen Lehrer der Mystik, so wurde dieselbe in dem Orden des hl. Dominikus nicht minder würdig vertreten durch den universalsten Scholastiker des Mittelalters, durch Albert den Großen.

Albert der Große war eine tief innerliche Natur. Wegen seiner überlegenen Geistesgaben ist er mit Geschäften und Ämtern betraut worden, die an sich geeignet waren, ihn ganz und gar in Anspruch zu nehmen. Doch weder die wissenschaftliche und literarische Tätigkeit, noch die oftmalige Verwendung für die Bedürfnisse des praktischen Lebens sind im stande gewesen, seinen Geist zu zerstreuen, sein Leben aus dem Glauben zu stören. In den Zufälligkeiten der äußeren Erscheinungen richtete er den Blick unverwandt auf den Mittelpunkt alles Seins und alles Wahren; sein Herz gehörte dem, der

[1] Apg 1, 7. Auch Albert der Große kennt solche, qui temporibus nostris spiritu quodam prophetico inflati visionibus fictis decipiunt populum. In der Erklärung des Propheten Zacharias: Opp. XIX 599.

[2] De compositione III 66—67 (p. 355—365).

allein die Liebe ist. Kein Wunder, daß diese Gemütsstimmung in seinen Werken, auch bei Behandlung naturwissenschaftlicher oder philosophischer Fragen, ungezwungen zum Ausdruck kommt. Einige seiner Schriften sind im besondern der Mystik gewidmet, so der große Kommentar zu Pseudo-Dionysius Areopagita und manche kleinere. Das herrlichste Zeugnis für die Mystik Alberts ist das goldene Büchlein, welches er im Anschluß an das Psalmenwort: ‚Es ist gut für mich, Gott anzuhangen‘ [1], gegen Ende seines Lebens verfaßt hat.

In diesem seinem Schwanengesang predigt Albert mit eindringender, erschütternder Überzeugung: ‚Nur eins ist notwendig — liebe Gott aus deinem ganzen Herzen.‘ Es ist die Grundidee aller Mystiker. Während indes David von Augsburg davon ausgeht, daß der Mensch, um zu diesem Ziele zu gelangen, einen Zustand anstreben soll, der ihn der ursprünglichen Gerechtigkeit und Unschuld möglichst nahe bringt, lenkt Albert, der damals bereits an der Schwelle der Ewigkeit stand, sein Augenmerk sofort auf die letzte Vollendung des Menschen durch die himmlische Glorie. Dort wird einstens die Seele auf das engste mit Gott verbunden, wird e i n Geist mit ihm sein. Der Vollkommenste auf Erden ist jener, der das Leben der seligen Geister möglichst treu in sich widerspiegelt. Ernste Selbstbeherrschung ist natürlich auch hier die Hauptbedingung. Die Phantasie muß gezügelt werden; alle verwirrenden Bilder sind nach Kräften fernzuhalten. Die Welt der Geschöpfe ist vielerlei, ist unabsehbar. Wer sich ihnen gedankenlos hingibt, wird selbst gespalten. Der Geist muß von der Betrachtung der äußeren Welt stets in sich selbst zurückkehren, sich fassen in sich selbst. Dann steigt Gott in die Seele hernieder und erfüllt sie mit seiner Liebe. Je innerlicher der Mensch, desto höher steht er im geistlichen Leben [2]. Gott der Herr läßt es an seiner Gnade nicht fehlen: ist es ja seine ‚Wonne, mit den Menschenkindern zu sein‘ [3]. Der Zweck des Philosophen ist die Erkenntnis. Die christliche Kontemplation ist mit der Erkenntnis nicht zufrieden; sie will fortschreiten zur Liebe. Das erhabenste Ideal und zugleich der würdigste Gegenstand der Liebe ist Jesus Christus, der sich für uns verwunden ließ. Der betrachtende Geist soll durch die Wunden der heiligsten Menschheit Christi vordringen zu dem Licht der dreieinigen Gottheit. Ist einmal die Seele so aufgegangen in Gott, daß kein Schmerz, keine Mißachtung ihr Gleichgewicht aufheben, dann ist das ganze Leben ein Gebet.

[1] Ps 72, 28. Der Titel des Werkchens heißt: De adhaerendo Deo: Opp. XXXVII 523—542 und als Sonderdruck, Regensburg 1880.

[2] In spiritualibus illa sunt superiora, quae intimiora quoad experientias spirituales. De adhaerendo Deo cap. 7: Opp. XXXVII 530. Vgl. Alberts Schrift Paradisus animae cap. 1 und 38: ib. 449 496.

[3] Spr 8, 31.

Man sorge sich nicht um fühlbare Tröstungen, um Tränen und dergleichen, sondern trachte mit ehrlichem Willen in Freud und Leid nur Gott zu suchen. So wird es geschehen, daß man einen, wenn auch nur schwachen Vorgeschmack jener ewigen Wonnen verkostet, welche die opferfreudige, liebende Seele im Jenseits erwarten. Die Liebe trägt den Liebenden gleichsam aus sich heraus, versetzt ihn in den Geliebten und macht, daß er diesem im Innersten verbunden ist. In höherem Grade ist die Seele dort, wo sie liebt, als wo sie belebt. In dem Geliebten ist sie mit ihren eigensten Kräften, mit Verstand und mit Willen. Dort, wo sie belebt, ist sie nur als Form des Seins, was auch bei den unvernünftigen Lebewesen zutrifft. Die Liebe macht dem Geliebten ähnlich. Also macht die Gottesliebe die Seele gottähnlich. Die Seele wird durch die Gnade, was Gott von Natur ist. Der vom Leib getrennte Geist achtet nicht auf das, was mit dem Leib, der auf der Erde zurückgeblieben ist, geschieht, mag man ihn verbrennen, aufhängen oder schmähen. Alle Unbilden, die ihm angetan werden, vermögen den Geist nicht zu betrüben. Er bleibt trotz alledem versenkt in das Jetzt der Ewigkeit und denkt nur an das eine, was Christus im Evangelium das einzig Notwendige genannt hat. Ähnlich, sagt Albert, halte du es mit deinem Körper. Denke beständig an die Ewigkeit deiner Seele in Gott und an das Wort des Herrn: ‚Nur eins ist notwendig.‘ Alles, was dein Herz nicht in sich und in Gott festigt, alles, was dich nicht demütiger macht, ist verdächtig. Unglücklich jeder, der alles weiß und alles hat, nur den nicht kennt und den nicht hat, welcher das wahre Glück ist.

Das sind in kurzem Abriß die Gedanken, welche Albert der Große nach einem Leben rastlosen Ringens und Forschens als Abschiedsgruß der Welt hinterlassen hat, die dem himmelwärts gerichteten Blick des hochbetagten Greises mehr und mehr entschwand. Albert spricht aus der Fülle seines reichen, ganz Gott geweihten Herzens. Was er sagt, ist die edelste Mystik.

Bei dem Ansehen, welches Albert der Große genoß, mußte seine Mystik von nachhaltiger Wirkung nicht bloß auf die Zeitgenossen, sondern auch auf die Nachwelt sein. In dem gleichen Sinne wirkte der ganze Orden, dem er angehörte. Nicht als ob dem Institut des hl. Dominikus ursprünglich die Richtung auf die Mystik eigentümlich gewesen wäre; sein Beruf war ja die Verkündigung des Wortes Gottes in den weitesten Kreisen. Aber unter dem Druck der Verhältnisse wurden die Dominikaner durch päpstlichen Befehl veranlaßt, die Seelsorge ihrer namentlich in Deutschland sehr zahlreichen und stark besetzten Frauenklöster zu übernehmen. Der Orden hat sich wiederholt nach Kräften gegen die Übernahme dieser drückenden Last gewehrt; doch umsonst. Er mußte sich, wenngleich widerwillig, darein finden[1]. Als Beicht-

[1] Vgl. oben II 94

väter und Prediger der zum Teil hochgebildeten und sehr eifrigen Nonnen des hl. Dominikus sind die Dominikaner selbst theoretische Mystiker geworden. So erklärt es sich, daß die praktische Mystik des 13. Jahrhunderts gerade in den Frauenkonventen des eigenen Ordens und in solchen Klöstern ihre Hauptvertreterinnen hatte, welche unter der geistlichen Leitung der Predigerbrüder standen, deren mystische Ansprachen für die ‚Bräute Christi‘ begreiflicherweise ein wahres Labsal gewesen sind. Die Dominikaner des 13. Jahrhunderts, welche sich der mystischen Predigtweise bedienten, waren indes sämtlich noch vorherrschend Scholastiker, selbst Dietrich von Freiburg nicht ausgenommen, der mit Unrecht als eigentlicher Mystiker bezeichnet worden ist. In den Vordergrund trat die Mystik bei den Theologen des Dominikanerordens erst während des 14. Jahrhunderts [1].

Was David und Albert in lehrhafter Form ausgeführt haben, bringt der lateinische Traktat eines unbekannten Verfassers über die ‚Tochter Syon‘ in allegorischem Gewande zum Ausdruck [2].

Eine Tochter von Sion, wie die minnende Seele im Hohen Liede [3] genannt wird, hatte sich von Gott abgewendet und war zu einer elenden Tochter Babylons geworden. Sie fühlt, daß sie lieben muß, und entsendet die Erkenntnis, damit diese ausforsche, ob es auf der Welt nichts gebe, was sie lieben könne. Traurig und gesenkten Hauptes kehrt die Erkenntnis zurück und meldet ihrer Herrin, sie habe alles unter der Sonne gesehen, aber alles sei Eitelkeit. Von dieser Kunde wird die Tochter von Sion wie von einem scharfen Pfeile getroffen und sinkt schweren Herzens auf ihr Lager. Die Jungfrauen Glaube und Hoffnung treten tröstend an sie heran, und der Glaube sagt: ‚Habe ich dich nicht stets zu dem Unsichtbaren gelockt und zum Ewigen, das der Eitelkeit nicht unterliegt?‘ Darauf die Hoffnung zu dem Glauben: ‚Was du sagst, betrifft nicht dich allein, sondern auch mich; denn in diesem Leben vermag die Seele das Ewige ohne mich nicht zu genießen.‘ Aus den Worten, welche Glaube und Hoffnung wechseln, gewinnt die Tochter von Sion die Überzeugung, daß es unter dem Himmel keinen andern Namen gibt, in welchem sie gerettet werden könne, als den Namen Jesus. Man ruft die Weisheit, die alles mit Milde ordnet im Himmel und auf Erden.

[1] Denifle, Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker, im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886) 641—652. Über Dietrich von Freiburg ders. a. a. O. 421 [1] 528. Vgl. oben 124. Denifles Berichtigungen zu Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 297—305, in den Historisch-politischen Blättern LXXV (1875 I) 789—790.

[2] Gedruckt bei Weinhold, Lamprecht von Regensburg 285—291.

[3] 3, 11.

Diese fragt: ‚Herrin, warum hast du mich nicht früher beschieden? Weißt du nicht, daß ich als die Erstgeborne aus dem Munde des Allerhöchsten ausgegangen bin vor allen Geschöpfen?‘ Hierauf preist sie den Geliebten mit den Bildern der Heiligen Schrift und fährt fort: ‚Ihn, der dir gleich ist in seiner Menschheit und dich überragt durch seine Gottheit, sollst auch du billigerweise lieben; denn er hat dich zuerst geliebt. Ja, mit seinem Blute hat er dich erlöst, als du verloren warst. Da die Liebe hier im Spiele ist, so laß die Liebe kommen.‘ Sie erscheint und wird von allen Tugenden mit großer Ehrfurcht empfangen. Es entsteht ein Stillschweigen etwa eine halbe Stunde lang; denn die Liebe ist die Königin aller Tugenden. Wenn sie befiehlt, fragt niemand: ‚Warum tust du das?‘ Sie ist es gewesen, die den König der Glorie vermochte, daß er sich erniedrigte und Knechtsgestalt annahm. Sie ist es gewesen, die ihn aus dem Schoß des Vaters in den Schoß der Mutter, aus dem Schoß der Mutter in die Krippe, aus der Krippe an das Kreuz trug und täglich unter dem Sakramente des Altars in die Herzen der Gläubigen senkt. Ist also die Liebe so stark gegen Gott selbst, so wird sie um so stärker sein gegen die Menschen und alle übrigen Tugenden. Die Liebe bietet sich der Tochter von Sion als Vermittlerin an. Doch verlangt sie als Begleiterin in die himmlischen Wohnungen das Gebet. Die Liebe ist bewaffnet mit einem Bogen und mit Pfeilen und sagt zum Gebet: ‚Folge mir.‘ Das Gebet aber trägt den Wein der Zerknirschung und ein Gefäß mit Tränen. Sie ziehen zur heiligen Stadt Jerusalem. Ein goldenes Tor tut sich auf, und das Gebet erblickt von fern den König der Glorie in seiner Pracht, sieht die Herrlichkeit des Himmels, hört den Gesang und den Jubel der Kinder Gottes. Die Jungfrau Gebet vermag nicht mehr zu atmen und bricht fast leblos zusammen. Die Liebe indes, kundig und erfahren in diesen Dingen, weiß, was zu tun ist. Sie spannt den Bogen, legt den Pfeil der Liebe auf und verwundet das Herz des Königs. ‚Wer hat mich getroffen?‘, ruft dieser. Die Liebe greift nach dem zweiten Pfeil; es ist der Pfeil der Ekstase. Wiederum verwundet sie den Geliebten, der zum zweitenmal ruft: ‚Wer hat mich getroffen? — Du hast verwundet mein Herz, Schwester mein, du hast mein Herz verwundet.‘ Und sogleich fließen aus des Königs Herzen vier Tropfen: Gnade, Erkenntnis Gottes, himmlisches Verlangen und geistliche Freude. Die Liebe fängt diese vier Tropfen auf und vernimmt aus dem Munde des Bräutigams die Worte: ‚Ich werde kommen und sie heilen.‘ Rasch fliegt die Botin zur Herrin zurück und bringt ihr die fröhliche Kunde. Die Augen der Tochter von Sion waren getrübt ob des vielen Weinens. Da gießt ihr die Liebe jene vier Tropfen ins Herz, und alles Leid ist vergessen. Sie ist von unnennbarem Jubel durchströmt und hegt nur noch das eine Verlangen, den Geliebten bald zu sehen. Alle Tugenden sind zugegen. Die Jungfrau Gebet

hat ihre Besinnung wiedergewonnen und beginnt von Visionen und Entzückungen zu reden. Es entsteht ein Getöse. Der Bräutigam kommt. Sie eilen ihm entgegen und staunen vor Freude. Jesus aber tritt in ihre Mitte und sagt: ‚Friede sei mit euch. Ich bin es. Fürchtet euch nicht.‘ Die Braut umschlingt stürmisch, doch ehrerbietigst seinen Hals und spricht: ‚O mein Geliebter, Licht meiner Augen, warum schied ich von dir? In dir allein habe ich alles. Niemand verliert dich, der dich nicht zuvor verlassen hat.‘ Der König gibt sich den Anschein, als wolle er weitergehen. Die Braut aber hält ihn fester mit der Kraft ihrer Liebe und sagt seufzend: ‚Bleibe bei uns, Herr; denn es will Abend werden. Ich lasse nicht von dir, es sei denn, du segnest mich. Nicht Tod, nicht Leben, kein Geschöpf soll mich trennen von deiner Liebe.‘ Und die Braut wird ein Geist mit Gott.

Der in diesem lateinischen Traktat gebotene willkommene Stoff ist von zwei Dichtern in deutscher Sprache weiter ausgeführt worden. Der eine war Lamprecht von Regensburg. Noch als Laie schrieb er in Versen ein Leben des hl. Franziskus. Als Franziskaner hat er auf Veranlassung seines Provinzials Gerhard in der Mitte des 13. Jahrhunderts[1] sein Gedicht ‚Die Tochter von Syon‘ verfaßt. Es zählt mehr als viertausend Verse. Lamprecht hegt für echte Mystik eine große Hochschätzung. Es ist ihm klar, daß ‚der viel süße Jesus Christ, der in göttlicher Kraft ist Herr über alle Herrschaft und Kaiser aller Könige‘, das menschliche Herz mit gewaltiger Minne zu bezwingen und durch Bindung der Sinne in der Ekstase ‚den Leib leicht krank zu machen‘ vermag. Wäre ihm, dem Dichter, dieser Liebesrausch beschert, er würde sich um das Gerede der Leute nicht kümmern; ‚ihr Schelten hielte ich für Lob‘. ‚Denen, die zu solcher Minne Haß tragen und ungern an die Macht der Gnade glauben, und denen, die zweifeln, daß es mag geschehen, sage ich: Ich habe gelesen und habe es oft auch gehört, daß mancher Mensch so sehr betört ist von fleischlicher Minne, daß er ganz von Sinnen kommt.‘ Irdische Liebe sei im stande, dem Menschen die Kraft zu nehmen, ihn krank zu machen und zu Handlungen zu verleiten, als ob er von Sinnen wäre. ‚Wenn dein fleischlicher Gedanke das vermag, so erwäge man wohl, wie stark die große Liebe sei, welche die Seele zu Gott hat, von der

[1] Das Provinzialat Gerhards fällt in die Zeit von 1246 bis 1252; Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoriten-Provinz 159. Lamprecht kann also seine ‚Tochter von Syon‘ nicht, wie Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 135, behauptet, ‚gegen Ende des 13. Jahrhunderts‘ gedichtet haben. Den Inhalt des Gedichtes gibt Weinhold, Lamprecht von Regensburg 291—300. Vgl. Alfred Peltzer, Deutsche Mystik und deutsche Kunst, in den Studien zur deutschen Kunstgeschichte, Hft 21, Straßburg 1899, 47—50.

geschrieben steht: Die Liebe ist stark wie der Tod. Der Schmerz ist aber eine süße Not, der die Seele zwingt, wenn ihr der Sinn gen Himmel ringt.'[1]

Wie töricht ich wohl sonst auch sei,
Mir wohnt doch so viel Weisheit bei,
Daß ich weiß, wie Jesus Christ
Die Krone aller Weisheit ist,
Die das Herz durchgräbt
Und den innern Sinn erhebt
In die Kunst, die gar kein Mann
Mit seiner Rede deuten kann.
So hoch über den Sinn sie geht,
Daß man viel besser sie versteht,
Als man euch davon sagen kann.

So aufrichtig Lamprechts Wertschätzung der heiligen ,Kunst' auch ist, steht er doch den mystischen Erscheinungen seiner Zeit mißtrauisch gegenüber. Es erweckt in ihm wenig Vertrauen, daß es gerade Frauen waren, an denen sich dieselben zeigten. Er sagt:

Die Kunst ist in unsern Tagen
In Brabant und Bayernlanden
Unter Weibern aufgestanden.
Herr Gott, welche Kunst ist das,
Die ein altes Weib baß [besser]
Versteht als ein gelehrter Mann!

Der Dichter erklärt sich den Vorgang so: Wendet sich ein Weib ernstlich zu Gott, so wird ihr sanftes Herz, ihr fröhlicher Sinn in Einfalt schneller entzündet und begreift ,die Weisheit, die vom Himmel gleitet', leichter als ein harter Mann, der in solchen Dingen ungelenk ist. Hat aber ein Mann dieselbe Kunst, so kann er sie vor den Leuten weit besser verhehlen als ein weichherziges Weib, das ,vor Ungebärde ihren Leib zur Zeit der Gnade nicht stille halten kann'. Der Mann, welcher ,mit diesen Dingen umgeht', wird sich auch, meint Lamprecht, darüber klarer als das Weib[2]. Dem Weib fehlt die richtige Maßhaltung, die im Mittelalter so hochgepriesene ,Mâze'. Wenn bei dem Eintritt der Minne in die Seele ,vor Freude die Demut springt, die Geduld gar laut singt, die freiwillige Armut reich wird, die Keuschheit lieblich brennt, die Stärke schwach wird und die Weisheit ihre Gedanken verliert, ja selbst der Gehorsam entbunden wird, da würde wohl jegliche Tugend ihr rechtes Ziel überschreiten, wenn ihrer aller Mutter, die

[1] Lamprecht von Regensburg, Die Tochter von Syon V. 431—495.
[2] Ebd. V. 2827—2863.

„Mâze“, nicht käme und sie die rechte Straße weisen würde. Doch daran kehren sich die Frauen nicht; die „Mâze“ schieben sie beiseite‘.

Wenn ihnen nur ein Gnadelein
Bringt einer kleinen Freude Schein,
Tun sie gleich solchen, die da toben;
Das will ich nicht an ihnen loben.
Wer nichts von Wärme weiß,
Dem dünket selbst das Laue heiß,
Und wähnt, kömmt es in seinen Mund,
Er sei von Feuer ganz entzund't [1].

Nach derselben lateinischen Vorlage wie Lamprecht und unabhängig von ihm hat ein anderer Ordensmann gearbeitet [2]. Die Sprache verrät den Alemannen [3]. Er ist entschieden begabter als Lamprecht, dessen Zeitgenosse er vermutlich war. Sein Büchlein von der Tochter Sion zählt nicht ganz sechshundert Verse, ist indes bedeutend inhaltreicher und schwungvoller als das Werk des Regensburgers. Unverkennbar geht der alemannische Dichter in seinen Erweiterungen der lateinischen ‚Tochter Syon‘ auf die großen Mystiker des 12. Jahrhunderts, auf Hugo von St Viktor und den hl. Bernhard, zurück. Sehr ansprechend ist seine Schilderung der Gebetsstufen.

Ihr wißt, es spricht St Paulus so:
‚Im trüben Spiegel sehn wir hier;
Von Angesicht dort schauen wir.‘ . .
Spekulieren — was ist das?
Schaun im Spiegel der Kreatur
Des allerhöchsten Gottes Spur,
Der eins und dreifach ist zumal
Mit seinen Wundern ohne Zahl;
Wie lang, wie hoch, wie weit, wie breit
Seine unergründliche Weisheit;
Wie ungemessen die Gewalt,
Seine Güte, wie so mannigfalt.
Wenn Imaginatio, die Bildnerin,
Und Ratio, die Erleuchterin,
Nach ewiger Wahrheit spähn im Geist,
Das ist's, was Spekulieren heißt. —
Meditieren geht voran
Und weiset auf die rechte Bahn.

[1] Lamprecht von Regensburg, Die Tochter von Syon V. 2943—2993.
[2] Vgl. Daz buochlin von der tohter Syon (Ausg. von Schade) V. 329—332.
[3] Wagner, Über den Mönch von Heilsbronn 25—27, hat nachgewiesen, daß ‚das Büchlein von der Tochter Sion‘ den Mönch von Heilsbronn nicht zum Verfasser hat. Neue Belege hierfür brachte Denifle in seiner gehaltvollen Besprechung Wagners: Anzeiger für deutsches Altertum II (1876) 306—308.

Hierauf beginnt ein höher Leben.
Ob allen Kreaturen schweben,
Sich sein selbst entschlagen gar
Und Gott erschaun unmittelbar:
Das heißt kontemplieren,
Danach folgt Jubilieren,
Ein Herzensglück unsäglich reich,
Keine Freud' ist ihr auf Erden gleich[1].

Der bei den Mystikern so häufig wiederkehrende Gedanke von der Allgewalt der Liebe, durch welche selbst die Gottheit bezwungen wurde, findet in dem Büchlein von der Tochter Sion einen würdigen Ausdruck. Die Liebe spricht zur minnenden Seele: Damit du besser mich erkennst und nimmer von mir dich trennst, so merke hier besonders Wunder über Wunder.

Die Gewalt ward überwunden,
Die Freiheit ward gebunden,
Die Wahrheit ward überlogen,
Das Recht mit Falschheit überzogen.
Vom Geschöpfe litt der Schöpfer Pein;
Seine Weisheit Torheit schien zu sein.
Der die Engel hat verbannt,
An ein Kreuz ward er gespannt,
An seinem ganzen Leibe wund.
Betrübt bis auf der Seele Grund
Ward der himmlische Tröster,
Auf daß er unsere Seelen erlöste.
Der Fürst ward Knecht, es starb das Leben:
Das habe ich alles eingegeben.
Gott tut alles, was ich will,
Ohne Verzug; er leistet's still.

So ist es auch die Liebe gewesen, welche den Sohn Gottes vermochte, zugleich der Jungfrau Sohn zu werden. ‚Denn daß Maria, die hohe Magd, vor allen Frauen ward so wert, daß Gott sie zur Mutter hat begehrt: meine Schuld war's allermeist', spricht die Liebe. ‚Ihr Leib, ihr Herz, ihr Geist waren in mir entbrannt. Darum brachte sie die Sonne, die den Engeln gibt den Schein; so muß sie stets die Höchste sein.'

Die Liebe feiert ihren Triumph in dem Geheimnis des Altars. ‚Eins schuf ich', so fährt sie fort in ihrem Siegesliede, ‚das ist das Größte: daß Gott Leib und Blut und Geist, vereint mit der Gottheit, seinen Kindern bereitet hat zu einer Speise.'

[1] Daz buochlin von der tohter Syon (Ausg. von Schade. Eine wenig verschiedene Ausgabe des Gedichts findet sich bei Merzdorf, Der Mönch von Heilsbronn 127—144) V. 12—14 35—56.

Sein Blut soll uns reinigen,
Sein Leib mit ihm vereinigen,
Seine Seele uns versöhnen,
Sein Geist mit Tugenden krönen,
Seine Gottheit uns zur Andacht ziehn:
Sieh, i ch brachte es dahin;
Über alle Kräfte bin ich stark.

Im folgenden zeichnet die Liebe ihre Macht über die Menschenherzen.

Ich verzehre Bein und Mark,
Ich kühle Blut und Herzen,
Doch sanft und ohne Schmerzen,
Daß sie böser Sitte sich begeben
Und empor zur Gottheit schweben.
Ich bessere, was verderben will.
Wie der Magnetstein zieh' ich still
Die Seele in Gott und Gott in sie.
Mit mir vereinen sie sich hier.
Kommt eine Seele in meine Glut,
Wie das Feuer dem Golde tut,
So läutere ich sie und reinige,
Ich scheide und vereinige.
Dem Sünder bringe ich wahre Reu',
Alles Alte mache ich neu.
Zu Asche sinkt zusammen
Die Sünde in meinen Flammen,
Wie ein kleines Fünklein muß
Erlöschen in des Rheines Fluß . . .
Ich kann die größten Gaben geben;
Ich nehme den Tod und gebe das Leben.
Wer mich nicht hat, der ist ein Nichts.
Was er besitze, ihm gebricht's.
Wen ich salbe, der ist gesund.
Danach wird Ruhe in Gott ihm kund.
So geschieht's, daß er entzückt
Wird und süß empor gerückt
Sein Geist von Leib und Seele in Gott.
Der Körper liegt, als sei er tot.
Hier lernt sie kontemplieren.
Was aber sei Iubilatio?
Wollte mit mir gehn Oratio —
— Sie ist zu deutsch Gebet genannt —,
Das macht' ich gerne dir bekannt[1].

Nicht viel später als die ‚Tochter Syon' des Lamprecht von Regensburg und diejenige seines alemannischen Zeitgenossen dürften zwei andere mystische

[1] Daz buochlin von der tohter Syon V. 389—468.

Gedichte anzusetzen sein. Das erste ist eine Anweisung zu einem heiligen Leben, das zweite eine kurze Anrede des himmlischen Herrn an die ‚recht minnende Seele‘ [1].

Das Interesse, welches während des 13. Jahrhunderts mystischen Stoffen geschenkt wurde, zeigt sich am augenfälligsten darin, daß man sich auch in Laienkreisen mit ihnen befaßte. Zu den ‚vielen deutschen Büchern und vielen guten Gedichten‘, welche die Magdeburger Schöppenchronik dem Brun von Schonebeck beilegt, gehört außer einem Ave Maria die Erklärung des Hohen Liedes von mehr als zwölftausend deutschen Versen. Brun war ein vornehmer Bürger von Magdeburg, auf den die mehrere Jahrzehnte eben hier lebende berühmte Mystikerin Schwester Mechthild sicher nicht ohne Einfluß geblieben ist. Bruns Hohes Lied, das im Laufe des Jahres 1276 fertig gestellt wurde, ist dichterisch betrachtet von geringer Bedeutung. Doch rechtfertigt dies keineswegs das Urteil, welches der bescheidene Verfasser über sich selbst gefällt hat; er nennt sich wiederholt einen ‚tumben Sachsen‘. Vielleicht wollte er damit andeuten, daß ihm die gelehrte, fachmännische Schulbildung fehlte, weshalb er für die Behandlung religiöser Fragen die Nachsicht des Lesers in Anspruch nimmt. Weit zutreffender und sachgemäßer nennt ihn die Magdeburger Schöppenchronik einen gelehrten Mann. Denn Brun, der des Lateinischen mächtig war, bekundet eine für einen Laien erstaunliche Belesenheit in der Heiligen Schrift, den Kirchenvätern und den klassischen Autoren [2]. Fast die ganze Dogmatik ist in das Gedicht hineingearbeitet. Auch der Philosophie des Aristoteles stand der Verfasser nicht fern. Daneben finden sich zahlreiche Bemerkungen über Mineralogie, Botanik, Medizin und Astronomie [3].

Seiner schwierigen Aufgabe hat sich Brun in der Weise erledigt, daß er zunächst den von ihm erweiterten und ausgeschmückten biblischen Stoff in die Form einer epischen Erzählung kleidete. Salomo und seine Braut sind die hervorragenden Gestalten. Die Hauptmasse des Gedichts ist der mystischen Erklärung des bräutlichen Verhältnisses Salomos gewidmet. Diese Erklärung ist eine dreifache. Welche Vorlage hier Brun benutzt hat, läßt sich nicht ermitteln. Jedenfalls gab es zu seiner Zeit schon eine stattliche Zahl von Schriftstellern, welche die Braut auf die Mutter Gottes, auf die Kirche und auf die einzelne Seele gedeutet hatten [4]. Diese Auslegung schließt sich in

[1] Altdeutsche Blätter II 359 ff. Daraus abgedruckt bei Karl Goedeke, Deutsche Dichtung im Mittelalter, Hannover 1854 und 1871, 250—253. Eine handschriftliche metrische Paraphrase des Hohen Liedes in mehr als 5000 lateinischen Hexametern von Altmann zu St Florian (zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts) erwähnt Czerny, Die Klosterschulen von St Florian 8. Vgl. Wattenbach, Geschichtsquellen II 380.

[2] Fischer, Das Hohe Lied des Brun von Schonebeck 1—6.

[3] Ebd. 92. [4] Vgl. oben 132—133.

jedem der drei Abschnitte genau an die vorausgeschickte epische Erzählung an[1]. Phantasie und Wärme des Gefühls finden sich wohl nur in den eingestreuten Erzählungen, in den Betrachtungen über die Vergänglichkeit alles Irdischen und namentlich in den Gebeten zu Maria, deren Brun von Schonebeck nur mit tiefster Verehrung gedenkt[2].

Echte Mystik gepaart mit einem schönen dichterischen Talent findet sich in zwei Schriften des ungenannten Mönchs von Heilsbronn, einem Cistercienserstift zwischen Ansbach und Nürnberg. Der Verfasser schrieb am Anfang des 14. Jahrhunderts und hat aus den Predigten seines Abtes Konrad von Brundelsheim, gestorben 1321[3], sowie aus dessen Quelle, dem hl. Bernhard, geschöpft. Für das ‚Buch der sieben Grade‘[4] hatte er ein Vorbild in den ‚Sieben Staffeln des Gebets‘, welche dem Bruder David von Augsburg zugeschrieben werden[5]. Trotz dieser mehrfachen Anlehnungen an andere Autoren hat doch der Mönch von Heilsbronn seine reiche Eigenart klar und gewinnend zum Ausdruck gebracht. Demut des Herzens und zarte Innigkeit zieren ihn. Von dem Gegenstand, der ihn augenblicklich beschäftigt, ist er ganz erfüllt; er wird nicht müde, ihn durch immer neue, treffliche Bilder dem Leser zu veranschaulichen[6].

Sein Buch der sieben Grade knüpft an eine Vision des Propheten Ezechiel an. Ezechiel sah in einem ‚geistlichen Gesicht‘ einen Tempel mit hohem Tor. Zu dem Tor führten sieben Stufen. Der Tempel ist das Himmelreich. Die sieben Stufen sind ‚siebenerlei gut Gebet‘. Auf diesen Stufen oder Graden steigt die Seele zum Himmel auf[7]. Der erste Grad ist ‚hart Gebet, das von trocknem Herzen geht. Der Mensch spricht es mit Furcht und mit bloßen Worten‘[8]. Der zweite Grad hat Geist und Leben; die Seele betritt den Weg der Läuterung in schwerer Buße[9]. Auf dem dritten Grade treibt eine neue Minne die Furcht aus[10]. Im Gebet des vierten Grades ‚kommt Gott zu der Seele, die er mit seiner Liebe übergießt‘[11]. Der fünfte Grad tilgt die kleinste Sünde, macht die Andacht zur Gewohnheit und

[1] Fischer, Das Hohe Lied des Brun von Schonebeck 90—91.

[2] Ebd. 7—8. Mit dem Hohen Lied befassen sich auch die mystischen Ausführungen einer Handschrift des 13. Jahrhunderts, welche unter dem Titel ‚Salomônis hûs‘ gedruckt sind bei J. V. Adrian, Mitteilungen aus Handschriften und seltenen Druckwerken, Frankfurt a. M. 1846, 417—455.

[3] Vgl. Preger, Geschichte der deutschen Mystik II 42. Oben II 114.

[4] Ausg. von Merzdorf, Der Mönch von Heilsbronn 69—125.

[5] Oben 134[5].

[6] Wagner, Über den Mönch von Heilsbronn 60—64.

[7] Ausg. von Merzdorf V. 155—176. [8] V. 109 177—334.

[9] V. 335—544. [10] V. 545—834. [11] V. 835—1184.

entzückt die Seele, während die äußeren Sinne ersterben[1]. Mit dem sechsten Grade, dem höchsten in diesem Leben, tritt die innigste Vereinigung der Seele mit Gott ein. Die Seele will nur, was Gott will. Hier ist bloße Bücherweisheit ohnmächtig. Alle Kunst der Griechen, alle Wissenschaft, die man in Salerno liest und in Paris lernt, reicht an diese mystischen Höhen nicht hinan. Ein reines Herz allein ist solcher Gnade fähig. Der Dichter weist hin auf das Wort des hl. Paulus, daß Gott das Schwache auserwählt habe, um das Starke zu beschämen[2], und auf Christi Wort bei Matthäus 11, 25, das er in folgender Weise umschreibt: ‚Heiliger Vater, dir sei Dank gesagt, daß du deine Süßigkeit den Weltweisen hast versperrt und sie gelehrt und geoffenbart hast deinen kleinen Kindelein, die arm an ihrem Geiste sind. Manches arme Schwesterlein und andere arme Geister können über alle Lesemeister von dieser Gnade sagen, die sie in dem Herzen tragen.'[3] In staunender Bewunderung vor der göttlichen Liebe ruft der Dichter aus: ‚O süßer Herr Jesus Christ, dessen süße Minne ein Abgrund ist! O grundloser Bronnen, aller Gnaden Wonne! . . . Was ist der arme Mensch dir, daß du deines Herzens Gier auf ihn so gänzlich richtest, so große Minne zu ihm trägst, daß du den Menschen, so blöde, so krank, so schwach, so schnöde, doch so minniglich umfängst und ihn mit dir vereinigst! Bist du es nicht, der große Gott, der da heißt Sabaoth? gegen dessen Gewalt und Kraft und Macht alle Kreatur noch schwächer ist als nichts; aus dessen göttlichem Licht deine Engel schöpfen ewiges Leben. . . . Und doch in dieser Würdigkeit dein Herz solche Minne zu ihm trägt, daß du ihn suchst in solchem Flehn, als hinge deine Ehre ganz an uns, als könnte dein Reich nicht bestehn, wenn der Mensch sich dir entzöge.'[4] ‚Der siebente Grad hat solch Gebet, das aus vollen Freuden geht und das man nach des Leibes Tod spricht vor unserm Herrn und Gott: Heilig, heilig, heilig Herr, Gott Sabaoth!'[5] Hier sieht die Seele ‚mit vollen Augen' das Geheimnis der Dreifaltigkeit.

In seiner zweiten, gleichfalls deutschen Schrift bedient sich der Mönch von Heilsbronn nur in der Einleitung und am Schluß der Verse[6]. Er erklärt in ihr die sechs Namen des Fronleichnams: Eucharistie, Gabe, Speise, Kommunion, Opfer und Sakrament. Bei Erklärung des zweiten Namens wird der Gabe der Einigung mit dem Geber gedacht. In dieser Einigung der Seele mit Gott entzündet sich die Minne. Wie der Verfasser in seinem

---

[1] V. 1185—1386. [2] 1 Kor 1, 27.

[3] Ausg. von Merzdorf V. 1528—1542. [4] V. 1561—1590.

[5] V. 1895—1901.

[6] ‚Das puch von den VI namen des fronleichnams, auch goldene Zunge oder liber de corde et sanguine Domini', Ausg. von Merzdorf a. a. O. 1–68. Vgl. Wagner a. a. O. 35—43.

früheren Werke sieben Grade des Gebetes unterschieden hat, so unterscheidet er hier sechs Staffeln der Minne. Die Knechtesminne ist Furcht, die gehrende Minne trachtet nach Lohn. Die süße Minne entspringt dem Gedanken an Gottes Güte. Die sehnende Minne verlangt mit Andacht nach Gott. Die keusche Minne liebt Gott nicht aus Furcht, nicht um Lohn, nicht wegen der Wohltaten und nicht wegen der himmlischen Seligkeit, sondern sie liebt ihn aus ganzem Herzen wegen Gott und durch Gott. ‚Die sechste Minne ist nach diesem Leben.' Es ist die genießende Minne der in das Paradies eingegangenen und in Gott versenkten Seele.

Den Schluß dieses zusammenfassenden Überblicks mag das Dreifaltigkeitslied bilden, welches der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehört[1]. Es ist eine Dichtung von hoher Schönheit und erinnert an die Mystik des Pseudo-Areopagiten. Das Lied geht von den ersten Worten des Johannesevangeliums aus. ‚In dem Beginn, entrückt dem Sinn, war stets das Wort. O reicher Hort, wo Anfang stets gebar! O Vaterbrust, aus der mit Lust das Wort stets floß! Doch hat der Schoß das Wort stets gehalten; das ist wahr. Von zweien ein Fluß, der Minne Guß, der beiden Band, den zweien bekannt fließet der viel süße Geist, ganz gleich fürwahr und unscheidbar. Ein Wesen sind die drei. Du kennst es nicht. Es kennt sich selber allermeist. . . . Es ist; und weiß doch niemand — was? Ist hier, ist da, ist fern, ist nah, ist tief, ist hoch. . . . Und sage, welche Form es hat. — Werd' wie ein Kind, werd' taub und blind. Dein eignes Ich muß werden nichts. . . . Laß Ort, laß Zeit, auch Bild laß weit. Geh ohne Weg den schmalen Steg. So kommst du auf des Endlosen Spur. Sink in die unermeßliche Flut. — Flieh' ich vor dir, du kommst zu mir. Verlass' ich mich, so find' ich dich, o überwesentliches Gut!'

2. Praktische Mystik.

Die theoretische Mystik oder die Mystik als Lehre hat ihr Endziel im praktischen Leben, für das sie normgebend sein will. Der sachgemäße Abschluß der theoretischen Mystik ist daher die praktische. Diese umfaßt jene außergewöhnlichen seelischen und körperlichen Vorgänge, welche besonders bevorzugte Personen an sich erfahren haben. Sie ist nicht Doktrin, sondern Tat und Leben. In der Geschichte dieser praktischen Mystik steht das deutsche Mittelalter, und zwar das 13. Jahrhundert einzig da, womit indes keineswegs gesagt sein soll, daß alles, was sich als mystisch ausgab und für mystisch gehalten wird, in der Tat diese Bezeichnung verdient.

---

[1] Aus einer Nürnberger Handschrift abgedruckt von Bartsch in der Bibliothek der gesamten deutschen Nationalliteratur XXXVII (1858) 193—195. Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 289—291.

Die Franzosen haben während des 12. Jahrhunderts klassische Werke auf dem Gebiet der spekulativen Mystik geschaffen. Unter den hervorragendsten Autoren wurde der hl. Bernhard genannt. Seine Schriften sind für viele eine Fundgrube und eine Anregung mystischen Lebens geworden. Aber der hl. Bernhard hat, wie er gesteht, an sich und in sich nie jene Erfahrungen gemacht, die im eigentlichen Sinne des Wortes als mystisch bezeichnet werden. Gott hat seine Einkehr in das Herz des Heiligen nie durch besondere Zeichen kundgegeben, nie durch Stimmen oder durch Bilder. Der hl. Bernhard hat nach eigener Aussage die Wirkungen der Gegenwart Gottes nur an den Regungen seines Herzens wahrgenommen und die tätige Macht der Gnade lediglich an der Abnahme der Sünden, der Ertötung fleischlicher Begierden, an der Besserung und Erneuerung des Lebens, an dem klaren Blick in das Walten der Vorsehung erkannt [1]. Daß es eine reiche Welt darüber hinaus gebe, davon konnte sich St Bernhard an einer deutschen Nonne überzeugen, die er selbst gesehen hat und mit der er in Korrespondenz stand. Es war die hl. Hildegard, Äbtissin des Benediktinerinnenklosters auf dem Rupertsberg bei Bingen (1098—1179). Zu gleicher Zeit lebte unweit von dieser berühmten Seherin ihre gleichfalls visionäre Ordensschwester Elisabeth von Schönau bei Oberwesel († 1165).

Es waren vereinzelte Erscheinungen. Mit dem Ende des 12. Jahrhunderts und im 13. sind ähnliche Gestalten in verschiedenen Gebieten Deutschlands sehr häufig aufgetreten. Die Berichte, welche hierüber vorliegen, erzählen sicher viel Unhaltbares. In ihren Einzelheiten sind sie meist unkontrollierbar. Indes wenn auch nur der zehnte Teil von dem, was überliefert ist, wahr wäre, so bliebe des Wunderbaren, oft nahezu Unglaublichen noch genug übrig. Eine Reihe von Angaben kann kaum geleugnet werden, weil sie allzu gut verbürgt erscheinen. In ihrer Erklärung mögen die Auffassungen auseinandergehen [2].

[1] In Cantica sermo 74: S. Bernardi opp. II, Venetiis 1765, 354 n. 6. Thomasius-Seeberg, Die christliche Dogmengeschichte II [2], Erlangen und Leipzig 1889, handeln 274—316 von der romanischen und von der deutschen Mystik. Doch ist die deutsche Mystik des 13. Jahrhunderts ganz übergangen. Bei Überweg, Grundriß II 331, heißt es: ‚Nicht bei den Stufen der Erhebung der Seele zu Gott verweilt er (Eckehart), wie die romanische Mystik, sondern bei der Darlegung des wahren Seins und der wahren Erkenntnis.‘ Aber die romanischen Mystiker sind auch nicht bei den ‚Stufen der Erhebung der Seele zu Gott‘ ‚verweilt‘, das heißt: stehen geblieben.

[2] Eine sehr beherzigenswerte kritische Bemerkung macht der Herausgeber der Vita venerabilis Lukardis (13. Jahrhundert) in den Analecta Bollandiana XVIII (1899) 306: Si auctori nostro scribenti de Lukardis natalibus et aliis similibus omnem fidem adhibere aequum opinamur, tardiores tamen erimus ad ei consen-

Im folgenden handelt es sich zunächst nur um die mehr oder weniger zuverlässig überlieferten Tatsachen, um jene Vorgänge, die man allgemein mystisch nennt.

Einen fruchtbaren Boden fand die praktische Mystik während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in den Niederlanden. Der im Jahre 1212 durch die Albigenser vertriebene Bischof Fulko von Toulouse staunte über die Menge gottbegnadigter Frauen und Jungfrauen, welche er in der Diözese Lüttich antraf[1]. Es war ein scharfer Gegensatz zu der durch die Häresie geschaffenen Zerrüttung der kirchlichen Verhältnisse in Südfrankreich. Auf Fulkos Ansuchen hat Jakob von Vitry das Leben einer jener heiligen Frauen beschrieben, welche, wie der Biograph sagt, unter den übrigen wie die Sonne unter den Sternen glänzte[2]. Jakob aus Argenteuil unterbrach seine zu Paris mit großem Eifer betriebenen theologischen Studien, um Maria von Oignies, hart an der Südgrenze des alten Bistums Lüttich, kennen zu lernen, wurde zu Oignies Regularkanoniker, predigte das Kreuz gegen die Albigenser, zog in das Morgenland, dessen Geschichte er schrieb, wurde 1216 Bischof von Akkon[3] und 1228 Kardinalbischof von Tuskulum. Er starb im Jahre 1240. Seine Mitteilungen über Maria von Oignies, die ihm ihr volles Vertrauen schenkte[4], beruhen meist auf eigener Erfahrung. Jakob war ein bedeutender Prediger. Vielleicht erklärt sich dadurch sein ausgesprochener Hang zur Überschwenglichkeit in der Darstellung[5].

tiendum, cum in divinum influxum refundit, quaecumque mira in anima et corpore illa perpessa est. Etenim ista tot tenebrarum involucris recondita sunt, ut virum prudentem agat, qui nihil definiendo sinat unumquemque in sensu suo abundare. Id tamen caveatur oportet, ne malefidus auctor Vitae reputetur. Erravit forsitan divinae operationi adscribendo, quae solius naturae sunt opera; sed ne hoc quidem ei crimini dandum est; *est enim vitium talia tractantibus commune.* Auch der große Joseph Görres hat in seiner christlichen Mystik die einschlägigen Berichte allzu gläubig hingenommen und den natürlichen Ursachen zu wenig Rechnung getragen. Das Werk von J. Ribet (La mystique divine I² II², Paris 1895, III [1883]) ist in seinen theoretischen Partien sehr tüchtig; die besprochenen Beispiele sind indes nicht alle vollkommen gesichert (z. B. II 577 ff).

[1] Jakob von Vitry, Vita b. Mariae Oigniacensis. Prologus 547—549.

[2] Ib. 549 n. 9.

[3] Briefe des Jacobus de Vitriaco (1216—1221), herausgegeben von Reinhold Röhricht, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XIV (1894) 97—118.

[4] Eius familiaris exstiteram. Jakob von Vitry l. c. 549 B.

[5] Über Jakob von Vitry vgl. Acta SS. Iunii V 573 581. Die Charakteristik dieses Mannes bei Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 44—46, ist ein Zerrbild. Wie willkürlich Preger die Quellen behandelt, zeigt folgendes Beispiel. Jakob von Vitry erzählt 561 n. 62 und 63: Accidit aliquando, quod quidam Cisterciensis ordinis monachus tantum zelum innocentiae et puritatis, licet *non secundum*

Maria, um 1177 zu Nivelles in Brabant geboren, wurde im Alter von vierzehn Jahren einem jungen Manne namens Johannes angetraut. So war sie dem Einfluß der Eltern entzogen und fand Gelegenheit, ihrer Neigung zu Gebet und zu Bußübungen vollkommener zu entsprechen, als es bisher möglich gewesen. Sehr bald entsagte sie im Einverständnis mit ihrem Gatten dem ehelichen Verkehr. Sie verteilten ihr Vermögen unter die Armen und begaben sich nach Willambrock in der Nähe von Nivelles, wo beide die Pflege von Aussätzigen übernahmen. Weil indes Maria infolge ihrer außerordentlichen Zustände die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich lenkte und von vielen besucht wurde, so verließ sie mit Gutheißung ihres Mannes und ihres Beichtvaters, des Magisters Guido, der an der Pfarrkirche in Willambrock Kaplan und Marias Schwager war [1], ihren bisherigen Wohnort und siedelte nach Oignies über, um als Begine ganz Gott dem Herrn zu leben. Ein Grundzug ihres Wesens war der unerbittliche Kampf gegen die niedere Natur. Maria übte eine sehr ernste, man muß sagen, eine furchtbare Aszese. Oft aß sie acht Tage lang nichts. Manchmal enthielt sie sich elf Tage, einmal fünfunddreißig Tage lang jeder Nahrung. Dabei fühlte sie keinen Abgang ihrer Körperkräfte; sie setzte ihre Händearbeit ungestört fort. Um ihren Leib zu peinigen, schnitt sie bedeutende Stücke aus ihrem Fleisch und verbarg sie in der Erde. Der Biograph versichert, sie habe dies im Übermaß der Liebe getan und dabei einen Seraph zur Seite stehen sehen [2]. Mit wahrer Gier verlangte sie nach Leid und Schmerz. Als sie in ihrer letzten Krankheit fast vierzig Tage danieder gelegen, wünschte sie, daß die Leiden von neuem beginnen möchten. So oft sie einen Kranken gesehen, habe sie sich stets gesehnt, seine Krankheit selbst zu haben, so schmerzhaft sie auch gewesen sei. Mit der vollständigen Unterjochung des äußeren Menschen ging Hand in Hand die Steigerung des inneren Lebens. Oft war sie entrückt, und das leibliche Leben schien völlig erstarrt. Mehrere Tage hindurch richtete sich das Auge

---

scientiam [aus Rom 10, 2] haberet, quod quasi ad statum primi parentis ex fervore spiritus pervenire nitebatur. . . . Monachus iste, qui ad statum primi parentis tentabat pervenire, cui assimilatur, nisi cuidam ranae, quae videns bovem magnae fortitudinis et pulchrae quantitatis, eidem assimilari et ad eius quantitatem pervenire voluit. Tunc se extendere, dilatare et inflari magno conamine incepit. Sed frustra: quia nec, si se rupisset, bovis quantitatem assequi potuisset. Der Vergleich ist offenbar sehr zutreffend. Preger aber sagt: ‚Für einen Priester, der, „ohne sich von der Wissenschaft belehren zu lassen, daß dies unmöglich sei“ [das soll non secundum scientiam bedeuten], ein sündloses Leben erstrebt und bei der Fruchtlosigkeit seines Beginnens in Schwermut und Verzweiflung fällt, hat er nur Spott. Er vergleicht ihn mit einem Frosche. . . .‘ Nach Preger verrät dieser Zug die ‚ungebrochene Natur‘ Jakobs (a. a. O. I 45).

[1] Jakob von Vitry l. c. 565 B 568 D. [2] Ib. 552 A.

ihres Geistes auf die Geheimnisse der Gottheit, deren Erkenntnis ihr ohne Bild vermittelt wurde[1]. Jakob berichtet, daß Maria die Herzen der Menschen durchschaute, daß sie ihm selbst fast alle Sünden seiner Vergangenheit wie aus einem Buche vorgelesen und wiederholt Zukünftiges prophezeit habe, so den Kreuzzug gegen die Albigenser drei Jahre zuvor[2] und die damals sehr unwahrscheinliche Ernennung Jakobs zum Bischof von Akkon[3]. Auch von wunderbaren Heilungen meldet ihr Geschichtschreiber. Christus sei ihr unter verschiedenen Gestalten erschienen. Bei allem Haß gegen die Sünde hatte sie doch mit den Sündern inniges Mitleid. Durch ihr Gebet, durch ihre Kasteiungen und durch ihr unmittelbares wirkungsvolles Wort hat sie vielen zu einem christlichen Lebenswandel verholfen. In den dreiundfünfzig Tagen, welche ihrem Tode vorausgingen, bestand ihre Nahrung nur in der heiligen Kommunion. Als man sie einst durch Darreichung einer nicht konsekrierten Hostie, so meldet Jakob von Vitry als Augenzeuge, auf die Probe stellen wollte, begann sie zu schreien und zu stöhnen. Sie empfand heftigen Schmerz und konnte sich mehrere Stunden hindurch nicht beruhigen[4]. Dem Tode nahe, sang sie drei Tage lang mit heller Stimme Loblieder auf die heiligste Dreifaltigkeit, auf die Mutter Gottes und auf andere Heilige. Maria von Oignies ist nicht kanonisiert worden. Aber ihr Name findet sich unter Zustimmung der kirchlichen Behörden in alten Martyrologien mit dem Beiwort ‚selig‘[5].

Eine Zeitgenossin Marias von Oignies war Christine von St Trond, genannt die Wunderbare. Was von ihr berichtet wird, überbietet die meisten andern Heiligenleben. Geboren um die Mitte des 12. Jahrhunderts zu Brüsthem oder Brusthen bei St Trond in der Diözese Lüttich, ward sie fünfzehn Jahre alt von ihren beiden älteren Schwestern zum Hüten des Viehes bestimmt. Die Einsamkeit sagte ihr zu und nährte ihren Gebetsgeist. Nach siebzehn Jahren, also etwa im Jahre 1182, starb sie. Sie lag bereits auf der Totenbahre. Beim Agnus Dei des Requiem, das für sie gehalten wurde, richtete sie sich zum nicht geringen Schrecken der Anwesenden auf, und rasch wie ein Vogel klomm sie an dem Gebälk der Kirche empor. Dort blieb sie bis zum Schluß der Feier unbeweglich. Erst das Wort des Priesters ver-

[1] Ab omni corporalium imaginum nube purgata, absque omni phantasia seu imaginatione formas *simplices* et divinas quasi in puro speculo suscipiebat in anima. Jakob von Vitry, Vita b. Mariae Oigniacensis 565 D. Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 59, übersetzt: ‚Dann empfing sie ohne alle Phantasie oder Einbildung die einfältigen und göttlichen Formen in ihrer Seele wie in einem Spiegel‘!

[2] Jakob von Vitry l. c. 565 E.

[3] Acta SS. Iunii V 573 E—F.

[4] Jakob von Vitry l. c. 571 A.

[5] Acta SS. Iunii V 543 B.

anlaßte sie herabzusteigen. Sie sagte, daß die Engel ihre Seele zuerst in das Fegfeuer, dann in die Hölle und schließlich in das Paradies geführt hätten. Gott der Herr habe ihr die Wahl gelassen, entweder bei ihm zu bleiben oder für die Befreiung der armen Seelen und für die Rettung der Sünder auf Erden in den Leib zurückzukehren. Sie habe das letztere gewählt. Man solle sich indes durch die kommenden Ereignisse nicht verblüffen lassen. Was Gott mit ihr angeordnet habe, übersteige allen Verstand. Derartiges hätten die Menschen bisher nicht gesehen.

Die nächste Zukunft sollte es beweisen. Christine fühlte sich unwiderstehlich angeekelt von dem Geruch der Menschen und floh in die Wildnis, auf Kirchhöfe, auf Turmspitzen, auf Bäume, überhaupt auf hohe Gegenstände. Oft stand sie kerzengerade auf einem Zaunpfahl und sang Psalmen. Sie empfand es hart, die Erde zu berühren. Die Leute glaubten, sie sei voll von Teufeln. Man schlug sie in Fesseln. Doch sie löste dieselben und entkam durch dicke Mauern. Wenn ihr Geist auf irgend einer Turmspitze Ruhe gefunden hatte und wenn sich die Gnade der Beschauung in ihre Seele senkte, da, heißt es, schlossen sich ihre Glieder in eine Kugelgestalt zusammen. Mitunter erhob sich Christine um Mitternacht und machte die Hunde von ganz St Trond rebellisch. Sie setzten ihr nach, trieben sie in Wälder und ins Dickicht, so daß an ihrem Körper kein Fleckchen heil blieb. Während sie sich in Dornen und Disteln wälzte, floß ihr Blut in Strömen; man wunderte sich über die Blutmenge, die ein einziger Körper enthalte. Niemals aber blieb eine Wunde zurück. Wenn sie fern von Menschen vor Hunger fast verging, da öffneten sich in ihr selbst Kanäle von Milch und Öl, womit sie sich nährte. Sie warf sich in glühende Backöfen, in siedendes Wasser, auf Mühlräder, ohne sich zu verletzen — kurz: ihr Leib schien den Eindrücken äußerer Gewalt und dem Gesetz der Schwere vollständig entzogen. Neun Jahre weilte sie bei einer Klausnerin Jvetta auf dem Schlosse Loen oder Los an der Grenze Deutschlands. Darauf ging sie nach St Trond und verkehrte, ohne selbst Nonne zu sein, oft in dem dortigen Benediktinerinnenkloster St Katharina. Hier starb sie zum zweitenmal und um 1224 ein drittes und letztes Mal. Mehrere Prophezeiungen und Visionen werden von ihr gemeldet. Ein kanonischer Prozeß ist nie angestrengt worden. Doch gilt Christine als heilig oder selig.

Es fragt sich nun vor allem: Wer hat dieses Lebensbild gezeichnet?[1] Verfasser ist der Dominikaner Thomas von Chantimpré, geboren um 1200, gestorben um 1270, gewiß ein frommer und gelehrter Mann; das beweisen seine Schriften. Aber ebenso fest steht, daß er sehr leichtgläubig gewesen ist.

---

[1] Acta SS. Iulii V 650—660. Dazu Jakob von Vitry l. c. 548 A und Note h.

Er schrieb die Biographie Christinens acht Jahre nach ihrem Tode. Thomas versichert allerdings, daß er seine Nachrichten Leuten verdanke, die sich lieber den Kopf hätten abschneiden lassen, als daß sie von der Wahrheit abgewichen wären. Doch das will wenig bedeuten. Darauf kommt es an, was diese Leute für Wahrheit hielten. Es ist ferner in hohem Grade bezeichnend, daß dem Bruder Thomas bei dem ersten und zweiten ‚Tode' Christinens auch nicht im entferntesten der Gedanke an einen Scheintod oder ähnliches gekommen ist. Daß eine Klosterfrau bei ihrem Eintritt in das Krankenzimmer die längere Zeit schon leidende und erschöpfte Christine, welche kurz zuvor noch im Bette lag, nun bewußtlos auf der Erde liegen und bald danach wieder aufleben sieht, ist doch kein Beweis für die Tatsache des wirklichen Todes. Selbst die behauptete Aussage Christinens, sie sei, während sie zu Boden lag, vor das Angesicht Gottes geführt worden, beweist, zumal bei einer öfters ekstatischen Person, nichts. Manche von Thomas gebotene Angaben sind gewiß wahr, und es darf zugegeben werden, daß Christine von St Trond ein ganz außergewöhnliches Geschöpf gewesen ist. Die merkwürdige Flugbewegung dürfte auch sonst verbürgt sein. Anderes gehört in das Reich der Fabel. Zum mindesten flößt das Zeugnis des Thomas von Chantimpré wenig Vertrauen ein. Thomas war von der Sucht erfüllt, überall Schreckgeschichten aufzuspüren. Diese krankhafte Gemütsverfassung verleitete ihn dazu, daß er lügnerischem Gerede und Menschen, welche Wunder erdichteten, wo keine waren, eine unverdiente Beachtung schenkte[1].

Leider haben auch zwei andere unzweifelhaft mystische Gestalten keinen zuverlässigeren Biographen gefunden als den Bruder Thomas von Chantimpré. Es sind die hl. Luitgard aus Tongern und die selige Margareta von Ypern. Thomas hatte eben noch deutlich genug versichert, daß die in seiner Lebensbeschreibung Christinens der Wunderbaren erzählten Dinge unerhört seien und alle Fassungskraft übersteigen. Jetzt, da er die Schicksale seiner geistlichen Tochter Luitgard zu schildern beginnt, erscheint ihm diese noch wunderbarer[2].

---

[1] So Stilting (in den Acta SS. Augusti V [1868] 360 F), der dies an einem bestimmten, sehr lehrreichen Falle gründlich nachgewiesen hat. Was Pinius (Pien) in seinem Kommentar zur Vita s. Christinae mirabilis in den Acta SS. Iulii V 637—639 über die Glaubwürdigkeit des Thomas von Chantimpré sagt, trifft nicht den Kern der Sache. Einen mißglückten Versuch, die Zuverlässigkeit des Bruders Thomas in seiner Biographie Christinas zu retten, hat H. Nimal gemacht in der Revue des questions historiques LXVI (1899) 491—502. Dazu Analecta Bollandiana XIX (1900) 58 365—367. Vgl. Paul Kirsch, Des Thomas von Chantimpré Buch der Wunder und denkwürdigen Vorbilder. Jenaer Dissert. Gleiwitz 1875, 9—12 41—42. E. Berger, Thomae Cantipratensis Bonum universale de apibus. Thesis, Lutetiae Parisiorum 1895, 29—36.

[2] Acta SS. Iunii IV (1867) 189 E; vgl. 195 C.

Indes, da die ‚Liebe alles glaubt, alles erträgt', wie er mit dem Apostel Paulus sagt, so hoffe er, daß solche, denen Gott den Geist der Liebe eingegossen hat, seinen Worten Glauben schenken werden.

Luitgard von Tongern, geboren 1182, wies die Anträge mehrerer Freier zurück und trat in das Kloster St Katharina zu St Trond ein, wo sie Christine die Wunderbare kennen lernte. In St Trond brachte sie etwa zwölf Jahre zu und wurde Priorin. Auf Zureden des berühmten Predigers Johannes de Liro, dessen Worte durch den Rat Christinens unterstützt wurden, entschloß sie sich, das Benediktinerinnenkleid mit dem der Cistercienserinnen zu vertauschen und in das Kloster Aywières (Aquiria) bei Brüssel überzutreten. Sie tat dies nicht ohne inneres Widerstreben, da sie der französischen Sprache nicht mächtig war. Im Alter von 64 Jahren ist sie 1246 gestorben. Luitgard stand in vertrautem Verkehr mit Christus dem Herrn und den Heiligen, deren mehrere ihr erschienen sind. Thomas berichtet auch von einer Erscheinung des Papstes Innocenz' III., welcher angeblich der Nonne geoffenbart habe, er wäre wegen dreier nicht genannter Vergehen zur Hölle verurteilt worden, wenn ihm nicht die Mutter Gottes, der er ein Kloster erbaut habe, auf dem Totenbett die Gnade der Buße erfleht hätte. Er sei verurteilt, bis zum Jüngsten Tage in den Flammen des Fegfeuers zu schmachten. Mit andern Heiligen teilte Luitgard die Gabe der Prophezeiung und der wunderbaren Heilung von Krankheiten. Beim Gebet habe man sie zwei Ellen über dem Erdboden schweben und von himmlischem Lichtglanz umflossen gesehen. So Thomas von Chantimpré.

Bei Margareta von Ypern, die gleichfalls den Bruder Thomas zum Seelenführer hatte, tritt die Zartheit des Gewissens und die Innigkeit des Gebetslebens besonders stark hervor. Der Biograph rühmt an dieser Tertiarierin des hl. Dominikus, daß sie ihre Erleuchtungen nicht leicht einem andern als ihrem Beichtvater mitgeteilt und sich dadurch vorteilhaft von vielen gleichzeitigen frommen Frauen unterschieden habe, die er mit den Hennen vergleicht, welche sofort ein Geschrei erheben, wenn sie ein Ei gelegt hätten [1].

Auch in seinem Buch über den ‚Bienenstaat', dessen musterhafter Ordnung Thomas von Chantimpré die Regeln des christlichen Lebens entnimmt, erzählt er wiederholt von Vorgängen, welche an Mystik zu streifen scheinen und als mystisch aufgefaßt worden sind. Eine fromme Frau, Elisabeth von

---

[1] Vita b. Margaretae Iprensis, auctore Thoma Cantipratano, bei H. Choquet, Sancti Belgi Ordinis Praedicatorum, Duaci 1618, 144—200; p. 175 heißt es: Multae nostri temporis religiosae perniciosum gallinae habentes modum statim clamore produnt, cum ovum ediderunt.

Wans, die in einem brabantischen Kloster den Schleier nahm, wurde fast drei Jahre hindurch von dem Bilde des Gekreuzigten begleitet. So oft ein ungeziemender Gedanke in ihr aufstieg, legte sich der Arm des Heilandes auf ihre Brust und verscheuchte die Störung[1]. Thomas versichert, daß er selbst in der Amatuskirche zu Douai eine Hostie, die zufällig auf den Boden gefallen war, gesehen habe und in ihr das blutende Antlitz Christi mit der Dornenkrone. Andere hätten in derselben Hostie den Heiland als Gekreuzigten, wieder andere als Knaben erblickt[2]. Bei der Leichtgläubigkeit und Wundersucht des biedern Thomas sind derartige Erzählungen, die in seinen Schriften massenhaft wiederkehren, ohne Belang.

Das beschauliche Leben verband mit dem praktischen eine Schwester Luitgard, die zum Unterschied von der belgischen die badische genannt wird und großenteils dem 14. Jahrhundert angehört. Im Jahre 1303 bezog sie die Beginenklause zu Wolfach. Zwanzig Jahre danach gründete sie das Klarissinnenkloster Wittichen auf dem Schwarzwald und starb 1348. Ihr Leben schrieb der Pfarrer Berthold zu Brombach, ein Augenzeuge, in deutscher Sprache[3]. Luitgard verstand es als Oberin des Klosters Wittichen, den Flug ihrer großen Seele auch den ihr untergebenen Nonnen mitzuteilen, so daß diese selbst die Schrecken einer Hungersnot hochherzig ertrugen. Der Pfarrer Berthold schreibt darüber: ‚Danach gegen Martinstag (1325?) . . . wurden sie alle voll Gnad. Wenn sie beieinander waren und von Gott redeten, da wurden sie so voll Gnad, daß sie lachten und gar fröhlich wurden von göttlicher Minne, daß sie recht taten, als ob sie ihre Sinne verloren hätten, und sprangen und sangen. Eine lachte, die andere weinte, die dritte schrie mit lauter Stimme, etliche schwiegen, und wer sie hätte gesehen, der hätte gewähnt, daß sie trunken wären. Und das mit Recht. Denn sie waren, gleich den zwölf Boten (Aposteln) an dem Pfingsttag, trunken vom Trank des Heiligen Geistes. Das hatten ihrer etliche lang vorhergesagt, wie Gott ihnen seine Gnade senden wollte, daß sie in rechtem Jubilieren verzückt würden bis an den fünfzehnten Tag, und das geschah auch in derselben Zeit.‘[4]

Jakob von Vitry hatte zu Anfang des 13. Jahrhunderts gemeldet, daß in der Diözese Lüttich eine auffallend große Zahl von heiligen Frauen lebte,

---

[1] Bonum universale lib. 2, cap. 50, § 5.

[2] Ib. lib. 2, cap. 40, § 2.

[3] Gedruckt bei F. J. Mone, Quellensammlung der badischen Landesgeschichte III, Karlsruhe 1863, 442—468. Über eine dieser seligen Luitgard vermeintlich geoffenbarte Andachtsübung, genannt ‚der himmlische Hof‘, für den sich unter andern E. Reichenlechner (in seinem Luitgardenbuch[2], Passau 1890) interessiert, vgl. das Pastoralblatt der Erzdiözese Köln 1888, 135—136; 1898, 24—26.

[4] Bei Mone a. a. O. 453 Nr 41.

welche dem beschaulichen Gebet eifrig ergeben waren. Auch im Verlauf des Jahrhunderts traten Beispiele des mystischen Lebens in den Niederlanden ziemlich häufig auf[1]. Hierher gehören die durch ihre Verehrung des heiligsten Altarssakraments ausgezeichnete selige Juliana, Priorin des Klosters am Kornelienberg bei Lüttich († 1258), die selige Klausnerin Eva, die als Selige verehrten Cisterciensernonnen Ida von Léau oder Leeuw und Ida von Nivelles, ferner die ehrwürdige Ida von Löwen. Ihnen reiht sich die selige Cisterciensérin Adelheid von Scharembeke oder Scharbeke bei Brüssel an. Rührend ist, was ein gleichzeitiger Berichterstatter von dieser heldenmütigen Dulderin erzählt. Adelheid wurde von dem schrecklichen Aussatz befallen und verlor das rechte Auge. Sie opferte den Verlust für den kürzlich erwählten deutschen König Wilhelm von Holland auf, damit Gott der Herr ihn mit seiner Gnade erleuchte und stärke im Kampfe gegen die Feinde der Kirche. Nicht lange danach erblindete auch ihr linkes Auge. In Ergebung nahm sie diese neue Heimsuchung als ein Leidensopfer hin für den französischen König Ludwig IX., der eben seinen Kreuzzug unternommen hatte. Adelheid starb im Jahre 1250[2].

Zahlreiche Zeugnisse über mystische Personen haben sich aus den Gegenden des mittleren und oberen Rhein erhalten. Christine von Stommeln, einem Pfarrdorf bei Köln, erinnert durch die höchst auffallenden Erlebnisse, von denen ihre Biographie meldet, an jene belgische Klausnerin gleichen Namens, welche den Beinamen ‚die Wunderbare' erhalten hat. Eine Jülichsche Handschrift zeichnet das Bild der Kölnischen Christine, wie sie auch heißt, folgendermaßen: Sie wurde im Jahre 1242 zu Stommeln geboren. Ihre Eltern befanden sich in guten Verhältnissen; später verarmten sie. Christine zählte elf Jahre, als der Heiland ihr erschien und sie zu seiner Braut erkor. Zwei Jahre später entkam sie zu den Beginen nach Köln. Ihre liebste Beschäftigung war das Gebet, besonders die Betrachtung des Leidens Christi. Während einer solchen Betrachtung in der Dominikanerkirche geriet sie in Ekstase. Sie schien entseelt zu sein, und ihre Mitschwestern trugen sie aus der Kirche. Die Entzückung dauerte acht Tage. Schon damals, im Alter von etwa 15 Jahren, soll sie die fünf Wundmale und die Zeichen der Dornenkrone am Haupt empfangen haben. Mit diesen himmlischen Gnaden stellten sich die schwersten Anfechtungen ein. Zunächst hatte sie heftige Versuchungen zum Selbstmord. Es folgten Versuchungen gegen den Glauben. Eine dritte Prüfung bestand darin, daß sie auf den Speisen, die ihr vor-

[1] Histoire littéraire de la France XXI. Acta SS. Octobris XIII (1883) 101 n. 7. Oben II 239—240.

[2] Acta SS. Iunii II (1867) 471—477.

gesetzt wurden, schmutzige Tiere sah. Es verwandelten sich wohl auch die Speisen selbst in solche Tiere, so daß es ihr, trotz der Mahnung des Beichtvaters, unmöglich war, zu essen. Sie glaubte, vor Hunger und Ermattung sterben zu müssen. Jede dieser drei Versuchungen währte ein halbes Jahr. Die Beginen in Köln hielten Christine für wahnsinnig. Sie kehrte nach Stommeln zurück. Ihre unheimlichen Zustände dauerten aber auch hier fort, so daß weder die Eltern noch die Beginen von Stommeln sie in ihrer Mitte dulden wollten. Da erbarmte sich der Pfarrer des Ortes namens Johannes, der seine alte Mutter und zwei Schwestern bei sich hatte, und bot Christinen 1267 in seinem Hause ein Asyl an. Im Dezember dieses Jahres lernte sie der Dominikaner Petrus aus Wisby auf Gotland, das zur Ordensprovinz Dacien gehörte, kennen. Er ist es, der in der Jülichschen Handschrift als der Verfasser von Christinens Lebensbeschreibung genannt wird. Petrus von Dacien studierte damals in Köln. Im Jahre 1269 wurde er nach Paris geschickt. Auf seiner Rückreise 1270 besuchte er Christine nochmals, ebenso im Jahre 1279. Im ganzen erwähnt er fünfzehn Besuche. In Gotland ist Petrus Lektor und später Prior geworden [1]. Bis zu seinem Tode 1288 unterhielt er einen fortgesetzten Briefwechsel mit Christine, über die er sich zudem von dem Ortspfarrer und nach dessen Tode 1277 von dem Schullehrer Johannes berichten ließ. Es sind gar merkwürdige Sachen, die in diesen Berichten stehen. Jedenfalls sind die Aussagen, welche Petrus über eigene Erfahrungen macht, streng von denen zu sondern, die ihm durch die Korrespondenz zugingen. Er selbst will gesehen haben, daß Christine vom Teufel durch drei Türen auf die Straße geschleudert, daß sie durch schwere Nägel vom Teufel an den Knieen verwundet, daß nicht bloß Christine, sondern auch die Umstehenden, unter ihnen Petrus selbst, vom Teufel in ekelhafter Weise besudelt worden seien usw. Diese widerlichen Szenen wurden durch Verzückungen unterbrochen, in denen die Ärmste für neue Leiden vorbereitet ward. Weitere Aufschlüsse erhielt Petrus durch brieflichen Verkehr. Als Aussagen Christinens selbst teilte man ihm unter anderem mit, sie sei von den Dämonen mit einem Speer durchstoßen worden, die Teufel hätten ihr die Beine abgenommen, sie in einem Mörser zerstampft, nach Friesland geschleppt, ihr den Kopf abgeschlagen, den Leib aufgerissen und dergleichen Ungeheuerlichkeiten mehr, die sogar von ernsten Forschern geglaubt worden sind. Im günstigsten Falle sind diese Dinge als innere Vorgänge der gequälten Phantasie Christinens aufzufassen. Tatsache ist, daß sie in ihrem 46. Lebensjahre (1288) eine ganz abnorme Blutung durchmachte und

[1] Vgl. J. Langebek, Scriptores rerum Danicarum medii aevi VI, Hauniae 1786, 260. Cantor, Vorlesungen II 90—91.

daß damit all ihre Peinen und Anfechtungen ein Ende nahmen. Über ihre ferneren Schicksale ist nichts bekannt[1].

Christine von Stommeln starb am 6. November 1312 im Alter von 70 Jahren. Ihre irdischen Überreste ruhen in Jülich, wo alljährlich an ihrem Todestage noch jetzt mit Genehmigung oder Duldung des Erzbischofs von Köln ihr Fest gefeiert wird[2]. Ein kanonisches Prozeßverfahren hat nie stattgefunden.

Was die Daten anlangt, welche auf die Autorität des Petrus von Dacien zurückzuführen sind, so darf ihre Glaubwürdigkeit im einzelnen nicht hoch angeschlagen werden. Petrus war, als er Christinens Bekanntschaft machte und öfters mit ihr verkehrte, ein junger Ordensmann, der seine Studien noch nicht beendet hatte[3]. Er besaß zwar ein hohes Interesse für alles, was er an Christine bemerkte, aber nicht um es kritisch zu prüfen, sondern weil er von vornherein an den außernatürlichen Charakter der Erscheinungen geglaubt hat[4]. Petrus war enthusiastisch begeistert für Christine und sie für ihn. Den mystischen Ausdruck fand dieses Verhältnis durch die mystische Verlobung und durch die mystischen Ringe an der Hand Christinens und an der Hand des Bruders Petrus[5]. Christine war eine fromme und heilige Person, aber sie war auch körperlich und psychisch tief leidend. Viele ihrer Anfälle hätten das Einschreiten eines verständigen Arztes nahe legen sollen.

Neben den Biographien einzelner Persönlichkeiten geben über das mystische Leben in den Frauenklöstern des 13. Jahrhunderts Sammlungen von Monographien Aufschluß. Für diese Sammelwerke diente, wie es scheint, als Vorbild das Buch des Dominikaners Gerard de Fracheto, welcher auf Veranlassung des

[1] Acta SS. Iunii V 387 A.

[2] Über den mangelhaften Druck des Jülichschen Kodex in den Acta SS. Iunii V 236—367; vgl. Analecta Bollandiana XVI (1897) 532—534. Mustergültig ist die von Paulson veranstaltete Ausgabe des zweiten der drei Bücher im erwähnten Kodex. Der Inhalt dieser Handschrift und die Angaben eines gleichzeitigen anonymen Verfassers sind zu einem einheitlichen Ganzen verarbeitet worden von Theodor Wollersheim, Das Leben der ekstatischen und stigmatischen Jungfrau Christina von Stommeln, Köln 1859. Über Petrus von Dacien s. Quétif-Echard, Scriptores I 407—409. Vgl. Kölnische Volkszeitung 1897, Dezember 8. Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 48—52, hat die Jülichsche Handschrift als ‚unzweifelhaften Betrug' erweisen wollen. Es läge wahrlich nichts daran, wenn dem so wäre. Aber Pregers Ausführungen sind, wie so oft, nur Scheingründe.

[3] Vgl. auch Petri de Dacia Vita Christinae Stumbelensis, Ausg. von Paulson 40, 21.

[4] Ib. 4, 25—27. [5] Ib. 157.

Ordensgenerals Humbert von Romans in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts unter dem Titel ‚Lebensbeschreibungen der Brüder' einen Beitrag zur Geschichte seines Ordens geliefert hatte.

Die Dominikanerin Katharina von Gebweiler hat in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, hoch betagt und mit bereits geschwächten Augen, auf Wachstafeln etwa fünfzig biographische Porträts von Schwestern entworfen, die ihrem Kloster Unterlinden bei Kolmar angehörten und großenteils noch im 13. Jahrhundert gelebt haben[1]. Das in lateinischer Sprache abgefaßte Werk, welches schätzenswerte Beiträge zur allgemeinen Kulturgeschichte enthält, ist reich an Beispielen von erhabenster Mystik, die in der Ekstase ihren Höhepunkt erreichte. Manches scheint als krankhafter Zustand erklärt werden zu müssen. Katharina sagt, daß sie ihre Nachrichten von solchen Schwestern erhalten habe, denen die Begnadigten selbst darüber Mitteilungen gemacht hätten[2].

Ein anderes elsässisches Dominikanerinnenkloster, aus welchem Zeugnisse über mystisches Leben vorliegen, war Schönensteinbach[3].

In dem ersten Drittel des 13. Jahrhunderts bestand zu Adelhausen (jetzt Wiehre), einem Dorf in der nächsten Nähe von Freiburg im Breisgau, ein frommer Verein nach Art der Beginen. Fünfzehn Jahre nach dem Tode des hl. Dominikus, also im Jahre 1236, nahm dieser Verein die Regel der Predigerbrüder an. Zu den Stifterinnen des Klosters, das ein Asyl für die adligen Töchter des Breisgaus, des Elsasses und Schwarzwaldes wurde, gehörte die verwitwete Gräfin Kunigunde von Sulz, Schwester des Königs

[1] Catharina de Geweswiler, priorissa Subtiliensis seu Unterlindensis, Ordinis s. P. Dominici, Colmariae in Alsatia, De vitis primarum sororum monasterii sui liber, bei Pez, Bibliotheca ascetica VIII 35—399; vgl. praef. n. I. Auszüge bei Görres, Die christliche Mystik I 292—297, und bei Greith, Die deutsche Mystik 291—293. Regesten zur Geschichte des Klosters im 13. Jahrhundert gab Ingold heraus, Straßburg und Paris 1896.

[2] Karl Rieder hat in der Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten I, Heidelberg 1900, 81 ff, ein deutsches Schriftstück veröffentlicht unter dem Titel: ‚Mystischer Traktat aus dem Kloster Unterlinden zu Kolmar i. Els.' Eine französische Übersetzung von V. Henry findet sich in der Revue d'Alsace LI, Kolmar 1900, 459 ff. Henry nennt das Stück Règle mystique du couvent des Unterlinden. Weder Rieder noch Henry war in der Lage, über die Arbeit einen richtigen Aufschluß zu geben. Sie ist, was ich schon in der Zeitschrift für katholische Theologie XXV (1901) bemerkt habe, größtenteils nichts weiter als eine meist wörtliche Übersetzung des oben 146—148 besprochenen lateinischen Traktats über die Tochter von Sion. Da die Übersetzung für das Kloster Unterlinden gemacht war, so ist der Allegorie als Schlußtableau beigefügt: Eintritt der Tochter von Sion in das Kloster Unterlinden! Die weiteren Zusätze in der Publikation sind auch sonst oft wiederholte aszetisch-mystische Deutungen von klösterlichen Einrichtungen.

[3] Beispiele bei Steill, Ephemerides dominicano-sacrae, passim.

Rudolf von Habsburg. Schon zur Zeit, da das Kloster dem Dominikanerorden einverleibt wurde, zählte es mehr als siebzig Schwestern, darunter die Gräfin Kunigunde, welche am 30. Januar 1250 als Nonne gestorben ist. Über das innere Leben der Schwestern von Adelhausen hat Anna von Munzingen, die in dem Urbar des Klosters zum Jahre 1327 als Priorin angeführt wird, ein Schriftstück in deutscher Sprache, das erste Denkmal Freiburger Geschichtschreibung, hinterlassen, welches die nicht zutreffende Bezeichnung ‚Chronik' trägt. ‚Das Kloster Adelhausen war neben Unterlinden bei Kolmar, Töß und Diessenhofen in der Schweiz, Engelthal in Franken und andern eine der bekanntesten Stätten, in welchen das beschauliche Leben in der Blütezeit der deutschen Mystik, von 1230 bis 1320, gepflegt wurde.'[1] Im Kloster Adelhausen herrschte strenge Ordenszucht und ein inniger Gebetsgeist[2]. Indes was Anna von Munzingen über vierunddreißig Schwestern mitteilt, hat teilweise mehr medizinisches als mystisches Interesse. Anderes mag erst durch naive Auffassung oder durch Zusätze und Ausschmückungen beim Wiedererzählen seinen wunderbaren Anstrich erhalten haben[3]. Eine Prüfung der Berichte über die einzelnen Klosterfrauen, die zur Zeit der Abfassung meist schon gestorben waren, ist, wie in so vielen andern Fällen, nicht möglich. Es darf wohl nur als eine anmutige Klosternovelle gelten, wenn Anna sagt, daß eines Tages, da die Schwestern sich zu Tische begeben wollten, die Küchenmeisterin ihnen erklärte, das Kloster sei arm und es gebe nichts zu essen. Sie möchten in den Chor gehen und beten, daß der Herr ihnen helfe. ‚Und sie taten also und gingen miteinander in den Chor und sangen Gloria in excelsis. Als sie das gesungen, da hieß man sie zu Tische gehen, ob ihnen Gott kein Erbarmen oder keine Gnade erzeigen wollte. Da sie bei Tische saßen und das Gebet gesprochen hatten, da kam ihnen schönes Brot genug, daß sie Überfluß hatten. Und die Jünglinge, die es brachten, waren ihnen unbekannt und waren vordem noch nie gesehen worden. Dabei merkten sie, daß es Engel waren, gesendet von Gott, den sie so fleißig angerufen hatten in ihrer Notdurft.'[4]

Von Schwester Adelheid heißt es, sie habe ‚auch gar große Begierde viel Jahre gehabt, zu wissen, wie den Jüngern des Herrn zu Mute gewesen, da der Heilige Geist zu ihnen kam an dem Pfingsttage. Und einmal, da stand sie vor dem Altar des Herrn und hatte sonderliche Begierde danach. Und

[1] J. König im Freiburger Diözesan-Archiv XIII (1880) 147; vgl. XII (1878) 293. Peter P. Albert, Die Geschichtschreibung der Stadt Freiburg in alter und neuer Zeit, in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, N. F. XVI (1901) 500.

[2] Vgl. Chronik 187—189.

[3] Vgl. zum Beispiel Chronik 186, Bl. 69[2]. Phantastisch ist 155, Bl. 4.

[4] Ebd. 162—163.

unser Herr erfüllte ihre Begierde, die sie so lange gehegt. Ein Strahl fiel auf sie, und die Süßigkeit und das Wunder war also groß, daß sie auffuhr und um den Altar wirbelte. Das Blut schoß ihr zu Mund und Nase heraus. Eine Schwester stand unten im Chor, die hieß Lucia, und sah, wie sie um den Altar wirbelte. Sie ging zu ihr und bat sie von Herzen, daß sie ihr sagte, was es zu bedeuten habe, daß sie also um den Altar gefahren war. Aber sie wollte es nicht sagen. Da jene nicht nachließ, sprach sie: „Ich will es dir sagen, wenn du es keinem Menschen mitteilst, solange ich lebe.“ Lucia gelobte es, und da sagte sie ihr, wie es ihr ergangen sei, und sprach: „Wäre das Blut nicht von mir geschossen, und wäre mir keine Erleichterung geworden, so würde ich sogleich tot gewesen sein. Denn die Natur war zu schwach gegen die Süßigkeit, die in mir war.“‘ [1]

Viele dieser Nonnen hatten Erscheinungen des Heilandes, namentlich des göttlichen Kindes, der Mutter Gottes und anderer Heiligen. Reinlint von Villingen, welche die Gabe der Tränen besaß, sah Johannes den Evangelisten und den Propheten Isaias. Ihre eigene Seele erschien ihr einmal wie ein reiner Kristall [2].

Ein echt mystisches Bild von größerer Zuverlässigkeit und historischer Wahrheit bietet Elisabeth aus Neustadt im Schwarzwald, deren innere Zustände in der Schrift Annas von Munzingen ausführlich behandelt werden [3]. Elisabeth lebte im Kloster Adelhausen etwa siebzig Jahre. Sie war lange Zeit gelähmt und so elend, daß sie nicht einen Schritt gehen konnte. Es wurde ihr daher ein eigenes Zimmer angewiesen. Hier lag sie meist vereinsamt; nur wenige kamen zu ihr, und fast nur, wenn die äußerste Not es erheischte. Eine Schwester besuchte sie öfters. Sie ist die Zeugin für die Mitteilungen, welche sich in Annas Chronik finden. Elisabeth war von den schwersten körperlichen Leiden heimgesucht. Aber ihr Geist blieb frei und ruhte in Gott. Ihre Seele war erfüllt von der Wissenschaft der Heiligen. Auf die wiederholten Fragen der sie besuchenden Schwester gab sie Auskunft. ‚Alle Dinge habe ich vergessen‘, sagte sie: ‚ich kann aber gar wohl an Gott denken. Ich bin auch verlassen von aller Welt. Gott allein hat mich nicht verlassen; er ist mir allzeit gütig und getreu. Sonderlich jetzt, da ich also siech und unvermögend geworden bin an dem Leibe, übt er große Gnade an mir. . . . Mir ist so wohl, wie nur immer einem Menschen auf Erden sein kann. Gott hat ergötzt mein armes elendes Leben und wird es immer tun. Wie möchte der verdrossen sein, der Gott sieht? Er macht mir die Zeit kurz

[1] Chronik 166—167. [2] Ebd. 173—174.

[3] Ebd. 177—183. In lateinischer Übersetzung bei Pez, Bibliotheca ascetica VIII 424—435. Ein deutscher Auszug bei Steill, Ephemerides, Juli 10, I 39—40.

und wonnevoll.... Ihn liebe ich ebenso, wenn er mir Leiden schickt, wie wenn er mir Gutes tut.' Sie hatte ihren Willen so eng mit dem göttlichen vereint, daß sie nur nach Gottes Wohlgefallen zu leben oder zu sterben wünschte. ‚Wäre es Gottes Willen,' bemerkte sie zuweilen, ‚so möchte ich diese Peinen gern bis zum Tage des Letzten Gerichts tragen.' Sie hatte das Bewußtsein, daß Gott in ihrer Seele wohnte. ‚Seine Rede ist also gar minniglich, daß es niemand sagen kann. Gott kann reden, daß es durch die Seele geht und durch des Herzens Grund.' War sie in besonderer Weise von Gott erleuchtet, so antwortete sie auf die Fragen der Schwester wie ein gewiegter Theologe. Von Alter und Schmerzen gebrochen, hätte sie natürlicherweise kaum reden können. ‚Ich kann nichts,' gestand sie, ‚außer was er mich lehrt. Und er lehrt mich alle Dinge außer Sünde und Gebrechen; die lehrt mich die Natur.' Auf die Frage der Schwester, woran sie erkenne, daß Gott in ihrer Seele sei, gab sie den Bescheid: ‚Ich erkenne es an aller Freude und Seligkeit, die er mit sich bringt. Er erfreut und erweitert mein Herz; er tut auf meine Seele und erfüllt sie mit seinen göttlichen Gnaden. Gott ist in meinem Herzen und in meiner Seele und weicht selten von mir. Zuweilen flieht er; das kann er auch gar wohl. Dann jage ich ihm nach mit meinem Gemüt und werde dann also froh und spreche: „Herzlieb, Trauter mein!"' Die Schwester fragte auch, wie man zu solchem Verkehr mit Gott gelangen könne. Da sprach sie: ‚Wenn man ihn mit ganzer Treue minnet und alle Sünden flieht und wenn alles ein Lob Gottes wird.' Da fragte die Schwester, ob sie unsern Herrn sehe mit auswendigem Gesicht oder mit inwendigem. Da sprach sie: ‚Ich sehe ihn mit beiden, auswendig und inwendig. Er erscheint als ein schöner, minniglicher Jüngling, und wird dies ganze Zimmer voll Engel und Heiligen. Er sitzt vor mir und sieht mich gar gütlich an. Die Engel stehen alle vor ihm. Er kommt nie allein; die Engel kommen stets mit ihm. Und er spricht zu mir: „Ich will immer und immer wieder kommen und will dich bald zu mir nehmen und will mich ewiglich von dir nicht trennen. Und er umfängt mich mit inwendiger Umarmung."'[1] ‚Das auswendige Gesicht ist nichts gegen das innere. Denn das innere Gesicht ist vollkommen und gar erhaben (gar ein stolzes Ding). Denn es ist ein göttliches Gesicht, von dem niemand reden kann, außer wer es sieht, und auch die können nicht leicht davon reden. Ich weiß dann nicht, wohin Sinn und Herz kommen außer allein in ihn. Meine Seele ruht dann ganz in Gott und weiß alles in ihm. Dann sehe ich die Lauterkeit meiner Seele und daß sie ohne allen Flecken ist. Ich erkenne den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist, aber nicht in der Vollkommenheit, wie man ihn er=

[1] Chronik 178.

kennt im ewigen Leben. Ich erkenne ihn so, wie es in diesem Leben möglich ist. Und wenn ich zu mir selber komme, da wird mir gar weh vor Jammer nach ihm. Er tröstet mich aber, er wolle mich bald zu sich nehmen und wolle mich setzen zu seinen Allerliebsten.‘

Anna von Munzingen dürfte dieses lebenswahre Stimmungsbild den Aufzeichnungen jener Mitschwester entnommen haben, welche sich das Vertrauen Elisabeths erworben hatte.

Das innere Leben von mehr als dreißig Schwestern des Dominikanerinnenkloster zu Töß, südwestlich von Winterthur, ist von der talentvollen Nonne Elisabeth Stagel, Heinrich Susos geistlicher Tochter, etwa zur nämlichen Zeit, da Anna von Munzingen in Adelhausen ihre Biographien verfaßte, also in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, beschrieben worden[1]. ‚Manches von dem,‘ sagt Elisabeth, ‚wie sich Gott in hohen und wunderbaren Offenbarungen den Schwestern erzeigte, ist uns leider entgangen bis auf gar weniges, wie uns eigentlich dünkt, daß es nach der rechten Wahrheit wäre; denn ihrer eine jede war da mit der eigenen geistlichen Vollkommenheit bekümmert, daß sie nicht gedachte, von den Denkwürdigkeiten einer andern Schwester zu schreiben. Weil aber der Herr durch seine Güte uns zur Besserung noch einen kleinen Teil der Nachrichten erhalten hat, so schreiben wir darüber von etlichen, die vor uns waren, und von andern, die bei unsern Zeiten gewesen sind. Doch glauben wir, daß noch so viele waren, mit denen der Herr durch seine Gnade in besonderer Weise wirkte, die in diesem Buche nicht genannt sind, als deren sind, von denen hier geschrieben ward.‘[2]

Eine hervorragende Stellung in der Reihe dieser merkwürdigen Nonnen nimmt Jützi Schulteß ein, welche am Ende des 13. Jahrhunderts zu Töß lebte. Ihre Biographin unterscheidet bei ihr deutlich zwei Perioden. Sieben Jahre hindurch erfreute sich Jützi Schulteß reicher Tröstungen. ‚Alle Tage gingen in ihr‘, so erzählt Elisabeth Stagel, ‚neue Wunder und neue Erkenntnisse Gottes auf, daß sie klar erkannte alle die Wunder, die Gott je gewirkt im Himmelreich und auf Erden. Sie war auch so weise, daß sie erkannte und verstand alle Künste, es wäre in der Schrift oder in äußerlichen Werken; das alles erkannte sie besser denn alle Meister, die je davon gelehrt.‘[3] Sie hatte Lichtblicke in das Wesen der heiligsten Dreieinigkeit, in ihr eigenes Wesen, in die Natur der Dinge, in die Beziehungen zwischen Gott und den Geschöpfen. Nach Ablauf jener sieben Jahre schwanden die außerordentlichen

---

[1] Auszüge bei Murer, Helvetia sancta 358—369, und bei Greith, Die deutsche Mystik 298—303. Über das Kloster Töß vgl. Sutter, Dominikaner-Klöster 35—36.

[2] Bei Greith a. a. O. 302. [3] Ebd. 429.

Erleuchtungen, und Jützi Schulteß war nach Elisabeths Zeugnis ,ein Mensch wie ein anderer Mensch'. ,Das tat ihr so weh, und war ihre Minne und ihr Jammer so groß, daß sie es oft versuchte und alle ihre Kräfte daran legte, ob ihr etwa ein Gesicht werden möchte. Allein es entfernte sich zuweilen von ihr, daß sie es nicht sehen mochte.' Ihrem Beichtvater, dem Provinzial Hugo, klagte sie ,weinend unter großer Klage, daß Gott so große Wunder mit ihr getan, und daß ihr das so ganz entrückt wäre.' Hugo belehrte sie: ,Du sollst Gott allen deinen Sinn und deine Begierde geben, sollst ihn aus dir machen lassen Saures und Süßes, wie er will.' ,Sie folgte ihm, soviel sie konnte. In ihrem Jammer hörte sie wieder eine Stimme.' Es waren bedeutungsvolle Worte, die sie vernahm: ,Du sollst all dein Leben nach dem Glauben richten und sollst wissen, das ist der allersicherste und der allerbeste Weg', und zugleich erkannte sie klar, ,daß der Glaube größer ist als die durch Visionen erhaltene Sicherheit und die Schauung, die sie gehabt. Da richtete sie all ihr Leben nach dem Glauben, und in dieser Weise hat sie siebzehn Jahre vertrieben.' [1]

Zu den biographischen Sammlungen über Mystik gehört das Werk einer Schwester, welche die mystischen Erscheinungen von ungefähr fünfzig Dominikanerinnen im Kloster St Katharinenthal bei Diessenhofen im Thurgau meist nur sehr kurz geschildert hat. Ausführlich handelt die Verfasserin von dem Leben der Schwester Elisabeth Heimburg, welche in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts geboren wurde und mit vierzehn Jahren in das Kloster eintrat, wo sie, sagt die Biographin, ,gar geistlich und streng erzogen ward, wie man Novizen im Predigerorden zu rechter Vollkommenheit ziehen soll'. ,Wenn dann die Gnade so sich in ihr übte, das eine Mal mehr als das andere, was man sie dann fragte, darauf antwortete sie treffend, und wiewohl wir ihr vollkommenes Leben sahen und erkannten, wendeten wir doch besondern Fleiß daran, von ihr zu erfahren, wie und womit sie zu dieser Gnade gekommen wäre, damit wir es desto sicherer nach der Wahrheit schreiben könnten. Darüber offenbarte sie uns zuweilen gar viel, und wir nahmen daraus, was uns werden mochte, und schrieben es in dieses Buch zur Besserung der Menschen.' Das Geheimnis ihres Lebens und ihrer ungewöhnlichen Gnadenerweise war, wie bei allen übrigen, stete Sammlung in Gott und schwere Bußübung [2].

---

[1] Bei Greith a. a. O. 432. Über Jützi Schulteß auch Preger, Geschichte der deutschen Mystik II 257—261.

[2] Auszüge bei Greith a. a. O. 295—298 232—234 346—356. Auch bei Murer l. c. 349—357. Daraus Steill, Ephemerides, Januar 31, 189—190.

Ein drittes Dominikanerkloster der Nordschweiz, in welchem das beschauliche Leben eine eifrige Pflege fand, war Ötenbach bei Zürich. Die Zahl der Schwestern war hier bis zum Jahre 1285 auf 120 gestiegen[1].

Daß in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Bayern und im angrenzenden Schwaben Beispiele praktischer Mystik vorkamen, hat Lamprecht von Regensburg in seiner ‚Tochter Syon‘ bezeugt. Seine Mitteilung wird durch David von Augsburg bestätigt[2]. Über das Leben der Dominikanerinnen zu Engelthal bei Nürnberg hat Christine Ebner (1277—1356), welche im Jahre 1277 in Engelthal eintrat, vor der Mitte des 14. Jahrhunderts in edler, oft dichterisch gehobener Sprache Mitteilungen gemacht. Ihr ‚Büchlein von der Gnaden Überlast‘[3] enthält kurze Angaben über ungefähr fünfzig Schwestern, die zum Teil in das 13. Jahrhundert hinaufreichen. Unter den ersten Schwestern von Engelthal, sagt Christine, seien Ekstasen häufig vorgekommen. Im ganzen Konvent sei nur eine einzige gewesen, die nie entzückt ward.

Den thüringischen Landen gehört die ehrwürdige Cistercienserin Lukardis im Kloster zu Oberweimar an. Ihr Geburtsjahr dürfte 1276 sein. Die lateinische Lebensbeschreibung dieser fast völlig unbekannten Mystikerin ist erst kürzlich veröffentlicht worden[4]. Der Verfasser hat Lukardis gekannt und er versichert, daß sie die fünf Wundmale getragen habe.

Weitaus die erste Stelle behauptet in der Geschichte der deutschen Mystik des 13. Jahrhunderts das Cistercienserinnenstift Helfta[5], dessen geistliche Leitung die Dominikaner von Halle versahen[6]. Die in Betracht kommenden Gestalten sind Mystikerinnen ersten Ranges und fordern eingehende Beachtung. Das Urteil des Historikers wird hier wesentlich unterstützt dadurch, daß die zur Verfügung stehenden Zeugnisse eine Glaubwürdigkeit verdienen, wie sie auf diesem Gebiete selten ist.

Die Gründung des Klosters ist auf den Grafen Burkard und seine Gemahlin Elisabeth zurückzuführen, welche 1229 in der Nähe ihres Schlosses Mansfeld ein geistliches Haus stifteten, das unter der ersten Äbtissin Kuni-

[1] Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 137; II 256. Sutter, Dominikaner-Klöster 34—35.

[2] Vgl. Weinhold in seiner Ausgabe des Lamprecht von Regensburg 523 zu V. 2838.

[3] Herausgegeben von Karl Schröder in der Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart CVIII, Tübingen 1871, 1—44.

[4] Analecta Bollandiana XVIII (1899) 310—367.

[5] Die gewöhnliche Annahme, daß Helfta im 13. Jahrhundert ein Benediktinerinnenkloster war, ist unrichtig. Zeitschrift für katholische Theologie XXIII (1899) 548 bis 552.

[6] Liber specialis gratiae 298 329.

gunde von Halberstadt nach Rodardesdorf oder Rodersdorf, um 1258 unter Gertrud von Hackeborn wegen Mangels an Wasser nach Helpede oder Helfta bei Eisleben verlegt wurde[1]. Gertrud war 1251 in ihrem 19. Lebensjahre Äbtissin geworden. Durch die Heiligkeit ihres Wandels und durch die Klugheit ihres Auftretens rechtfertigte sie in vollem Maße die Erwartungen, welche ihre Mitschwestern auf die junge Nonne gesetzt hatten. Sie war das Muster einer Ordensoberin. Auch als Äbtissin verschmähte sie es nicht, die niedrigsten Arbeiten zu verrichten; so lockte sie durch ihr Beispiel die Untergebenen zu treuer Pflichterfüllung. Eine strenge Hüterin der Ordenszucht, besonders der Armut, wußte sie doch einem notwendig gewordenen Tadel jede verletzende Schärfe zu nehmen. Sie bestand auf genauester Einhaltung der Regeln, aber sie tat es mit einer Umsicht und Güte, daß niemand sich abgestoßen fühlte, daß im Gegenteil jede Schwester die Überzeugung hatte, gerade sie werde am meisten von ihrer Oberin geliebt. Einen hohen Wert legte Gertrud auf die Schule und auf das Studium, namentlich auf das Studium der Heiligen Schrift. ‚Die Heilige Schrift', so erzählt eine ihrer Schwestern, ‚las sie sehr eifrig und mit großem Genuß, so oft sie nur konnte, und verlangte von ihren Untergebenen, daß sie die heiligen Lesungen lieben und treu im Gedächtnis bewahren sollten. Darum schaffte sie auch für ihre Kirche alle guten Bücher an, die sie erwerben konnte, oder ließ sie von den Schwestern abschreiben. Desgleichen war sie eifrigst darauf bedacht, daß die Mädchen, welche im Kloster erzogen werden sollten, in den freien Künsten Fortschritte machten. Denn sie sagte: „Wenn der Eifer für die Wissenschaften verloren geht und infolgedessen das Verständnis der Heiligen Schrift, so wird auch die Pflege des Ordensgeistes aufhören." Deshalb nötigte sie oft die jüngeren, weniger unterrichteten Schwestern, mehr zu lernen, und besorgte ihnen Lehrerinnen.' Weit über hundert Nonnen hat die weitblickende, hochherzige Äbtissin Gertrud in der Schule des Ordenslebens großgezogen. Mehrere derselben zeichneten sich nicht bloß durch den Adel der Geburt, sondern auch durch eine seltene Bildung des Geistes aus. Gertruds segensvolle Tätigkeit währte vierzig Jahre und elf Tage. Da ward die korpulente Frau vom Schlage getroffen. Es begann ihre Leidenszeit. Als sie länger denn ein Jahr körperlich gebrochen war, verlor sie auch den Gebrauch der Sprache, so daß sie nur noch die Worte ‚Mein Geist' hervorbringen konnte. Sie lebte noch zweiundzwanzig Wochen und wurde durch ihre heroische Geduld ein Gegenstand der Erbauung für alle Schwestern. Gertrud von Hackeborn ist Ende 1292 gestorben[2].

---

[1] Die Belege in Revelationes II 713 ff.

[2] Nicht 1291, wie Strauch in seinen scharfsinnigen Kleinen Beiträgen 376 nachgewiesen hat. Quellen sind Liber specialis gratiae pars 6 und Legatus divinae pietatis liber 5.

Die Äbtissin Gertrud, welche von der hl. Gertrud wohl zu unterscheiden ist, hat nie außergewöhnliche Erleuchtungen gehabt. Aber sie besaß ein verständnisvolles Interesse für derartige Erscheinungen, die sich an einigen ihrer Nonnen zeigten. Zu diesen gehörte ihre leibliche Schwester Mechthild, welche bei dem Tode der Oberin fünfzig Jahre zählte [1] und gewöhnlich das Beiwort ‚selig‘ oder ‚heilig‘ führt [2].

Die hl. Mechthild.

Mechthild kam im Alter von sieben Jahren mit ihrer Mutter in das Kloster zu Rodersdorf. Sie fühlte sich von der geweihten Stätte so angezogen, daß sie dieselbe nicht mehr verlassen wollte. Alle Schmeicheleien und Drohungen der Eltern waren umsonst. Die Kleine flehte inständig, die Schwestern möchten sie in ihre Gemeinschaft aufnehmen. Man willfahrte ihrem Wunsche. Einige Jahre später zog sie mit dem Konvent nach Helfta. Mechthild war ausgezeichnet durch große Herzensreinheit. Ihre schwerste Sünde, deren sie mit Schmerz gedachte, war eine kleine Lüge, deren sie sich als Kind schuldig gemacht. Sie habe im Hof einen Dieb gesehen, sagte sie aus, und sie hatte in der Tat keinen gesehen [3]. Sie besaß einen klaren Kopf, faßte schnell auf und verfügte über ein reiches Wissen. Die Heilige Schrift war ihr sehr geläufig; denn die Braut der ewigen Weisheit müsse in göttlichen Dingen wohl unterrichtet sein [4]. Albert der Große und Thomas von Aquin standen bei Mechthild in hohen Ehren [5]. Weder bei ihr noch bei der hl. Gertrud findet sich ein Ausfall auf die Wissenschaft oder irgend eine Mißachtung derselben, was bei weniger unterrichteten Mystikerinnen nicht selten der Fall ist. Die liebenswürdige Demut Mechthilds zog die Herzen an. Man fühlte sich wohl in ihrer Nähe. Innere Erfahrung und die Früchte ihrer Belesenheit setzten sie in den Stand, solchen, die sich in ihren geistlichen Nöten Hilfe suchend an sie wendeten, mit weisem Rat und aufklärender Belehrung den gewünschten Trost zu spenden. Nicht bloß ihre Mitschwestern, auch Auswärtige nahmen ihre Zuflucht zu der erprobten Meisterin des inneren Lebens [6], deren nie versagende Geduld den oft lästigen Beweisen des Ver-

[1] Die Belege bei Strauch, Kleine Beiträge 377 [1]. Eine zweite leibliche Schwester Gertruds war Luitgard, welche in jugendlichem Alter starb. Lib. sp. gr. 86. Daß außer Mechthild von Hackeborn zu gleicher Zeit in Helfta auch eine Mechthild von Wippra lebte, scheint der von Strauch a. a. O. 379 angeführte Text des späten Spangenberg doch nicht endgültig zu entscheiden. Vgl. Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 85 Nr 4.

[2] Revelationes II p. v. [3] Lib. sp. gr. 364. [4] Ib. 289.

[5] Ib. 332—333.

[6] Mechthild wird im Legatus divinae pietatis 48 genannt in gratia revelationum tunc nominatissima et reverentissima.

trauens mit ungetrübtem Wohlwollen begegnete. Die Gebete, welche sie zum Gebrauch anderer selbst schrieb oder schreiben ließ, übertrafen an Umfang den eines ganzen Psalters[1]. Ihre prächtige Stimme stellte Mechthild in den Dienst des Chors. Sie war eine der Vorsängerinnen, welche gewisse Texte des vorgeschriebenen Stundengebetes allein zu singen hatten[2]. Den Chorgesang betrachtete sie als eine ihrer Hauptaufgaben. In den Worten, die sie aussprach, in den Tönen, die von ihren Lippen flossen, lag die ganze Seele dieser ‚Nachtigall Christi', wie sie in dem ‚Buch der besondern Gnade' genannt wird[3].

Bei der allgemeinen Achtung, die Mechthild genoß, war es möglich, daß sie gleichsam als die zweite Oberin des Klosters galt und daß ihr ohne Eifersüchteleien der übrigen Nonnen an der Leitung des Konvents nach innen und nach außen ein hervorragender Anteil zufiel[4]. Anderseits ging sie in der Beobachtung des Gehorsams mit dem besten Beispiel voran. Dies sowie die Bußstrenge, welche sie übte, erhöhte die Ehrfurcht, mit der ihre Umgebung an der eifrigen Mitschwester emporblickte. Sie trug ein ärmliches, geflicktes Kleid. In der Empfindungslosigkeit der Sinne hatte sie es so weit gebracht wie der hl. Bernhard. Oft aß sie faule Eier, ohne es zu merken. Sie mußte von denen, die ihr am Tisch zunächst saßen, darauf aufmerksam gemacht werden. Kamen Gäste, mit denen sie zu speisen hatte, so stand zwar ihr Vorsatz fest, kein Fleisch zu essen. Aber man kannte ihre Schwäche in diesem Punkt und legte ihr Fleisch vor. Achtlos aß sie, was man ihr gegeben, bis sie durch das Gelächter der andern sich dessen bewußt wurde, was sie auf dem Teller hatte.

Viele harte Bußwerke übernahm sie auch für die Sünder. Als sie einst zur Zeit des Karnevals das ausgelassene Toben der Volksmenge hörte, da entbrannte sie von Eifer für die Ehre Gottes und von Mitleid mit den Toren. Um Gott dem Herrn einigen Ersatz für die ihm zugefügten Beleidigungen zu bieten, legte sie Glasscherben und andere scharfe Gegenstände in ihr Bett, warf sich darauf und wälzte sich darin so lange, bis sie am ganzen Körper blutete und so zugerichtet war, daß sie vor Schmerz weder sitzen noch liegen konnte[5]. Dazu kamen die Heimsuchungen durch ein langwieriges Kopfleiden, durch Steinschmerzen und durch eine Leberkrankheit[6]. Die letzten drei Jahre vor ihrem Tode, der am 19. November 1299 erfolgte[7], sind für sie ein unausgesetztes Martyrium gewesen.

---

[1] Lib. sp. gr. caput praevium 6. Vgl. 33 222 257 297 365.

[2] Ib. 39; ferner 117 140 205 366.

[3] Ib. 405. Mit Recht betont H. Bihlmeyer im ‚Katholik' 1902 I 189 die kirchliche Liturgie als den goldenen Weg zur höchsten Stufe der Mystik.

[4] Lib. sp. gr. 367. [5] Ib. 364—365. [6] Ib. 6 56 365.

[7] Da der 19. November, an dem Mechthild von Hackeborn gestorben ist, ein Donnerstag war, so könnte außer dem Jahre 1299 nur noch 1310 in Betracht kommen.

Die außerordentlichen Gnaden, mit denen Gott der Herr seine Dienerin, die auch im Ruf der Prophetengabe stand[1], überschüttet hat, zeigten sich schon in ihrer frühesten Jugend. Der vertraute Verkehr mit ihrem Schöpfer war indes nicht ununterbrochen. Mechthild empfand die Unterbrechung stets als einen bittern Verlust, der ihr wie Höllenpein erschien, unsäglich härter als alle ihre körperlichen Leiden[2]. Bis zu ihrem fünfzigsten Lebensjahre hat sie sich über die Geheimnisse ihres Herzens nicht ausgesprochen. Sie tat es zum erstenmal, als ein wütender Kopfschmerz ihr länger als vierzig Tage den Schlaf raubte. Dieser Zustand war für sie um so unerträglicher, da sie eine Woche hindurch jedes inneren Trostes entbehrte. Man hörte ihr Klagegeschrei durch das ganze Haus. Endlich kehrte der süße Friede wieder in ihre Seele ein. Die Krankheit dauerte zwar fort, aber Mechthild wußte sich auf das engste mit ihrem Geliebten vereint. Da brach die Glückliche das Stillschweigen langer Jahre und machte diesmal sogar Fremde zu Zeugen ihrer inneren Beseligung[3].

Die Gnade der erhabensten Kontemplation schloß indes bei Mechthild die Armseligkeiten nicht aus, welche andere Menschenkinder an sich erfahren. Sie wurde oft und heftig versucht[4], litt an Zerstreuungen und flehte zur Mutter Gottes, um durch ihre Vermittlung davon befreit zu werden[5]. Sie hatte zeitweise mit Traurigkeit und Trägheit zu kämpfen[6]. In ihren Krankheiten drückte sie das Bewußtsein, daß sie zu nichts tauge und die gewohnte Ordnung nicht befolgen könne. Der Heiland tröstete sie, daß der Wert ihres Lebens und jeder einzelnen Handlung im Gehorsam liege[7]. Auch der Gedanke, daß sie in der Einsamkeit des Leidens sich ungestörter dem Gebet hingeben dürfe, brachte ihr Linderung[8].

Das Lob Gottes war der Grundton ihres Wesens. Alles, Freude und Leid, bezog sie auf Gott. ‚Wer im Leiden mit mir sich freut', hörte sie einst den Heiland sagen, ‚der ist wahrhaft demütig und geduldig von Herzen'[9]; und ein andermal: ‚Der Mensch, welcher einer eiteln Freude sich hingibt, wird nachträglich immer Beschwerde empfinden. Wer aber meine Furcht hat, wird nicht traurig sein, sondern wahre Freude haben.'[10] ‚Bei allem Tun und Lassen', heißt es im ‚Buch der besondern Gnade', ‚muß unsere Absicht mehr

Preger, Geschichte der deutschen Mystik I 87, hat sich für dieses Jahr entschieden. Die Widerlegung s. bei Strauch, Kleine Beiträge 377—378. Die in dem Lib. sp. gr. 369 erwähnte Äbtissin ist nicht Sophie von Friedeburg (1310—1337), wie Größler, Die Blütezeit des Klosters Helfta 24—25, meint, sondern Sophie von Querfurt, 1291—1303.

[1] Lib. sp. gr. 366—367. [2] Ib. 6—7. [3] Ib. 56 169. [4] Ib. 145 207. [5] Ib. 158. [6] Ib. 143 146 212. [7] Ib. 183 240. [8] Ib. 248. [9] Ib. 37. [10] Ib. 164.

auf das Lob und die Ehre Gottes gerichtet sein als auf unsern Fortschritt und unser Heil.'[1] Die volle Hingabe an den göttlichen Willen ist nach Christi Wort die erste Bedingung für das Verkosten jener wundersamen Freuden, welche die Seele erfüllen, wenn sie ein Geist mit Gott wird[2]. Mechthild vergleicht wie andere Mystiker diese Einigung mit dem Aufgehen eines Wassertropfens im Wein[3].

Wahre Zuneigung verrät sich im Kleinsten. Mechthild wußte in den gewöhnlichsten Vorkommnissen des Alltagslebens sinnige Beziehungen zu dem zu entdecken, den ihre Seele liebte. Ihre reine, fruchtbare Phantasie half ihr, alles überirdisch zu verklären. Die einzigen schriftlichen Denkmäler von Mechthilds Hand selbst sind einige Briefe an eine ihr befreundete Matrone[4]. Sie sind überreich an Bildern und Vergleichen. Ebenso die Erleuchtungen und Offenbarungen, die sie empfing. ‚Einstmals', so sagt der Quellenbericht, ‚war sie im Geiste verzückt und sah sich in einem Hause von wunderbarer Schönheit. Sie erkannte es als das Herz Christi, da sie schon oft in dasselbe eingegangen war. Zur Erde niederfallend fand sie ein großes Kreuz auf dem Boden, und ihre Seele fiel auf das Kreuz. Und siehe da, von der Mitte des Kreuzes ging ein scharfes goldenes Geschoß aus und durchdrang ihre Seele. Dann hörte sie den Herrn sprechen: „Alles irdische Wesen vermag nicht eine einzige Seele zu erfreuen. Das ganze Heil und die höchste Glorie besteht in Pein und Widerwärtigkeit." Die Seele jedoch begann sehr traurig zu werden und sich zu ängstigen, weil sie den einzig Geliebten wohl hörte, aber nicht sah. Da sie mit großem Verlangen sich nach ihm sehnte, erschien er ihr sogleich in einem roten, seidenen Kleide, ergriff ihre Hand und redete sie freundlich an. Da die Seele fühlte, wie weich und sanft das Kleid war, so fing sie an, nachzusinnen, was das wohl bedeuten möchte. Da antwortete der Herr: „Wie die Seide weich und sanft ist, so ist alle Pein und Widerwärtigkeit süß der Seele, welche Gott den Herrn wahrhaft liebt." Die Seele sprach: „So ist's am Anfang, wenn die Seele das Leiden mit großer Innigkeit annimmt. Wenn aber das Leiden mächtig wächst, dann ist es ihr gar schwer." Darauf der Herr: „Es ist wahr. Doch wie ein seidenes Kleid, wenn es mit Gold und Edelsteinen geziert ist, wegen seiner Schwere nicht weggeworfen und verschmäht wird, sondern an Wert gewinnt, so wird die gläubige Seele ein bitteres Leiden nicht zurückweisen. Denn gerade dadurch werden alle ihre Tugenden geadelt und ihre Verdienste unendlich gemehrt."' Diese Vision war für Mechthild das Vorspiel einer schmerzvollen Krankheit, von der sie bald befallen wurde[5].

[1] Ib. 108. [2] Ib. 116. [3] Ib. 152. [4] Ib. 310 sqq.
[5] Ib. 167—168.

Die Glut, welche in Mechthilds Seele brannte, trat oft im Beisein anderer zu Tage. Wenn sie vom Leiden des Herrn sprach oder von seiner Liebe, da färbten sich ihr Gesicht und ihre Hände blutig rot. Beim Chorgesang war sie manchmal so ergriffen, daß sie außer sich geriet, und ohne zu wissen, was sie tat, die Arme emporstreckte oder ausbreitete. Zuweilen mußte sie vor innerer Erregung den Gesang aussetzen, verfiel in Ekstase und wurde wie leblos aus dem Chor getragen [1].

Ihre Gesichte bezogen sich auf die verschiedensten Gegenstände: auf die heiligste Dreifaltigkeit, auf die Person des Heilandes, auf Maria, die Mutter Gottes, auf die Engel und Heiligen, auf die verklärten, leidenden und verworfenen Seelen von Verstorbenen. Bezüglich der Abgeschiedenen, wenigstens solcher, die nicht dem Kloster angehörten, wurde ihr indes zur Vermeidung von Feindseligkeiten untersagt, Mitteilungen zu machen. Der Prozeß der Visionen verlief gewöhnlich in der Weise, daß irgend ein Bild in ihr auftauchte, welches sie aufmerksam betrachtete. Durch diese Betrachtung kam ihr die in dem Bilde vorgestellte Wahrheit zum Bewußtsein. Über derartige sogenannte bildliche Visionen konnte sie sich aussprechen. In vielen andern Fällen fehlte ihr nach dem Gesicht jeder Ausdruck für das Geschaute; so immer nach den rein geistigen sogenannten intellektualen Visionen [2]. Ausdrücklich wird hervorgehoben, daß Mechthild nur sehr selten um eine Offenbarung gebeten hat. Sie habe sich mit der dankbaren Annahme dessen begnügt, was Gott der Herr ihr nach freiem Ermessen gewähren wollte [3].

Mechthild hat in ihr fürbittendes Gebet die geistlichen und leiblichen Bedürfnisse der sichtbaren und unsichtbaren Welt eingeschlossen. Sie betete für die armen Seelen im Fegfeuer und viel für die Sünder. Auch die Gefangenen hat sie nicht vergessen [4]. Sie sah, wie kraft ihres Gebetes die Gnade aus dem Herzen des Heilandes überging auf den Papst, die Kardinäle, die Erzbischöfe, die Bischöfe und auf alle Ordensleute; dann auf den Kaiser, die Könige, die Fürsten, auf alle Richter und Seelenleiter, schließlich auf alle lebenden Menschen [5]. Für eine glückliche Königswahl betete nach dem Tode Rudolfs von Habsburg nicht bloß Mechthild, sondern der ganze Konvent zu Helfta [6]. Bezeichnend ist die Rolle, welche das römisch-deutsche Kaisertum in dem Ideenkreise dieser dem Weltgewirr entrückten Nonnen einnahm. Mechthild spricht vom kaiserlichen Antlitz und vom kaiserlichen Haupt

[1] Lib. sp. gr. 140—141 205 365—366. Ausdrücke wie rapta in spiritu (ib. 167), totaliter in Deum rapta (152), rapta supra se in altum (135), vidit in excessu mentis (109), velut ebria ultra se continere non valens (169) kehren häufig wieder; vgl 315 331 353.

[2] Vgl. Lib. sp. gr. 177 193 354. [3] Ib. 342. [4] Ib. 362.

[5] Ib. 173—174. [6] Legatus divinae pietatis 11—12.

Christi, vom kaiserlichen Sohn des allerhöchsten Vaters, von Christus als dem kaiserlichen Bräutigam, von dem kaiserlichen Jüngling Jesus, von der heiligen Kommunion als dem kaiserlichen Mahl. Die Engel knieen vor dem Throne Gottes gleich den Fürsten, die vom Kaiser belehnt werden. Maria ist die kaiserliche Mutter[1]. In diesen Wendungen spiegelt sich die allgemeine Überzeugung der Zeit wider, daß das römisch-deutsche Kaisertum eine mit der Kirche grundsätzlich auf das engste verbundene Schöpfung gewesen ist.

Die Schrift, welcher diese für die Kenntnis Mechthilds höchst wichtigen Nachrichten entnommen sind, ist von zwei ungenannten Mitschwestern im Auftrage ihrer Äbtissin Sophie von Querfurt, 1291—1303, abgefaßt worden[2]. Beinahe das ganze aus sechs Teilen bestehende Werk, das den Titel ‚Buch der besondern Gnade'[3] trägt, war bereits fertig gestellt, als Mechthild davon Kenntnis erhielt. Sie zeigte sich anfangs untröstlich darüber, daß man ihre Mitteilungen aufgeschrieben hatte, und mußte erst durch eine himmlische Stimme belehrt werden, daß sie sich zufrieden geben solle[4]. Als die eine der beiden Schreiberinnen wird jene bezeichnet, welche das vollste Vertrauen Mechthilds besaß und in deren Geheimnisse eingeweiht wurde. Die andere schrieb nach den Aussagen Mechthilds und dieser ihr zunächst stehenden Freundin. Jedenfalls waren die Verfasserinnen des ‚Buches des besondern Gnade' gleich Mechthild hochgebildete und theologisch gründlich geschulte Frauen. Alles spricht dafür, daß das Werk ursprünglich in lateinischer Sprache geschrieben wurde[5].

Die hl. Gertrud.

Ein sorgfältiger Vergleich des ‚Buches der besondern Gnade' und des ‚Gesandten der göttlichen Liebe' berechtigt zu dem Schluß, daß die eine jener zwei Schwestern, welche das ‚Buch der besondern Gnade' geschrieben haben, keine geringere gewesen ist als die der hl. Mechthild befreundete hl. Gertrud, genannt die Große[6]. Denn eine Reihe von Begebenheiten, welche

[1] Lib. sp. gr. 51 135 149 383 312 148 225 405 406. Ebenso die hl. Gertrud. In ihren ‚Geistlichen Übungen' spricht sie von der iucundissima imperialis divinitatis species; Revelationes I 621. Zwei Anreden an Gott lauten: O imperialis stella matutina (ib. 660), und: Tuae imperialis Trinitatis divinitas (ib. 687).

[2] Lib. sp. gr. 369.

[3] Dies ist der authentische Titel, nicht: ‚Buch der geistlichen Gnade'. Deutsche Übersetzungen lieferten Reischl, nach mangelhafter Vorlage, Regensburg 1857, und nach der Ausgabe der Solesmer Patres J. Müller, Regensburg 1880.

[4] Lib. sp. gr. 192.

[5] Vgl. die Deutung des Wortes ovum S. 245 und das Wortspiel mit verbera und verba S. 253. Doch finden sich auch einige deutsche Worte. S. 24: Frowe Mumme (Frau Muhme) und S. 150: Minne.

[6] Legatus 48 51. Vgl. Revelationes I xv—xvi.

in dem später abgeschlossenen[1] ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ mit ausdrücklicher Hervorhebung von Gertruds Namen erzählt werden, steht schon im ‚Buch der besondern Gnade‘, doch so, daß hier dieser Name und jede Beziehung auf eine bestimmte Person sorgfältig unterdrückt wird, eine Tatsache, die sich am ungezwungensten dadurch erklären läßt, daß die demütige hl. Gertrud alles verschweigen wollte, was sie nur zu ihrem eigenen Lobe hätte sagen können. So löst sich auch der Widerspruch, daß nach dem ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ ohne Frage Gertrud als die bevorzugteste Mystikerin in Helfta zu gelten hat, während in jenem Werke, das von Mechthild handelt, dieser unter allen Schwestern die erste Stelle eingeräumt wird[2].

Den ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ bilden fünf Bücher[3]. Das zweite Buch mit vierundzwanzig Kapiteln hat Gertrud selbst zur Verfasserin. Sie schrieb es aus Gehorsam im Jahre 1289 vom Gründonnerstag an mit Unterbrechungen. Die drei folgenden Bücher sind von einer Mitschwester[4] zusammengestellt worden, und zwar noch zu Lebzeiten Gertruds, auf deren Mitteilungen die hier gebotenen Nachrichten zurückzuführen sind. Gertrud hat ihre inneren Erfahrungen und Erleuchtungen nicht ungern mitgeteilt. Denn sie konnte sich in ihrer Bescheidenheit nicht denken, daß die Gnaden, denen sie mit so wenig Dank entspreche, für sie bestimmt seien. Es sei vielmehr der Wille Gottes, daß andere, wie sie meinte, bessere Seelen in die Geheimnisse eingeweiht würden, die Gott der Herr für diese geoffenbart habe. Da das fünfte und letzte Buch um 1301 vollendet worden ist und da hier schon von dem nahe bevorstehenden Tode Gertruds gemeldet wird, so ist die Heilige um diese Zeit, jedenfalls nicht lange danach gestorben[5]. Das erste Buch der ganzen Sammlung ist bald nach Gertruds Hinscheiden entstanden. Der vorliegende lateinische Text ist höchst wahrscheinlich der ursprüngliche[6]. Gertrud, die gewandte Latinistin, hat ja auch, wenn nicht alles trügt, ihre Nachrichten über Mechthild in lateinischer Sprache abgefaßt, welche die Nonnen von Helfta, die hier den regelmäßigen Studiengang eingehalten hatten, trefflich beherrschten.

Sind im ‚Buch der besondern Gnade‘ rein biographische Daten selten genug, so treten sie im ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ noch spärlicher auf.

---

[1] Vgl. Strauch, Kleine Beiträge 380—381.

[2] Vgl. Revelationes I XVI—XVII; II XV 365[1].

[3] J. Weißbrodt hat die Ausgabe der Solesmer Patres ins Deutsche übersetzt, zwei Bändchen, Freiburg i. Br. 1877. Die zweite Auflage von 1900 ist gekürzt.

[4] Sie heißt im Legatus 610 compilatrix.

[5] Vgl. Strauch a. a. O. 374.

[6] Vgl. die im Legatus 51—52 gegebene Deutung von patientia und mansuetudo.

Die Nachrichten beschränken sich auf das innere Leben, und nur insoweit es zum Verständnis desselben notwendig erschien, sind Zeitangaben eingestreut worden.

Gertrud wurde am 6. Januar 1256 allem Anschein nach in Thüringen geboren. Mit fünf Jahren kam das begabte Kind nach Helfta. In der Schule machte die Kleine rasche Fortschritte. Für die freien Künste besaß sie ein lebhaftes Interesse, so daß sie aus allzu großem Eifer in den Studien das geistliche Leben vernachlässigte. Der Advent des Jahres 1280 brachte einen schnellen Wechsel ihrer bisherigen Geistesrichtung. Sie wurde durch Gewissensbisse tief erschüttert. Der Turm ihrer Eitelkeit und Zerfahrenheit, wie sie später sagte, sollte gestürzt werden. Durch den Stolz sei sie so weit gekommen, daß sie des Ordenskleides unwürdig geworden und wie eine Heidin gelebt hätte. Der jugendliche Leichtsinn ward ihr von nun an zum Ekel[1]. Mit demselben Eifer, den Gertrud für die freien Künste entwickelt hatte, verlegte sie sich jetzt auf die Theologie[2]. Am 27. Januar 1281 hatte sie die erste Erscheinung. Sie war damals sechsundzwanzig Jahre alt. Christus erschien ihr in Gestalt eines Jünglings und offenbarte ihr, daß er sie zu einem besondern Gefäß seiner Gnade machen wolle[3]. Das Joch des Ordenslebens, welches sie für fast unerträglich gehalten hatte, wurde ihr nun leicht und süß. Es begann der vertrauteste Verkehr zwischen Gott und ihrer Seele. Wenige Monate danach festigte sich in ihr das Bewußtsein, daß Gott der Herr beständig in ihrer Seele wohne. So oft sie in sich Einkehr hielt, fühlte sie mehrere Jahre hindurch seine Gegenwart, ausgenommen elf Tage, für die sie jenes Trostes entbehrte, weil sie sich nach ihrer Meinung in eine weltliche Unterhaltung eingelassen hatte[4]. So schrieb Gertrud im Jahre 1289.

Ihr Verhältnis zum göttlichen Heiland zeichnet sie in den Farben des Hohen Liedes. Es läßt sich nichts Zarteres, nichts Innigeres denken als diese Ergüsse der reinsten Gottesliebe. Mit ihr verbindet sich eine rührende Demut. Denn die begnadigte Seele kann es nicht fassen, wie sie, schlechter als alle andern, zu so hohen Ehren erhoben ward, daß der König Himmels und der Erde sie gleichsam zu seiner Königin gemacht hat[5]. Die glühende Sprache gottliebender Seelen mag demjenigen, welcher der mystischen Literatur fern steht, be-

---

[1] Legatus 59 103—106.

[2] De grammatica facta theologa. Legatus 8. [3] Ib. 59—60.

[4] Ib. 64. Vergleiche, was die hl. Theresia über die geistige Verlobung und über die geistige Vermählung sagt in Le château intérieur ou les demeures de l'âme. Übersetzung der Gesamtwerke Theresias von Bouix III[5], Paris-Lyon 1880, 546 bis 547.

[5] Concessisti me indignissimam pariter tecum frui tamquam reginam cum rege. Legatus 106.

fremdlich klingen. Es hat auch an solchen nicht gefehlt, die an den üppigen Bildern der Mystiker geradezu Ärgernis genommen haben. Mit Unrecht. Denn die stärksten Ausdrücke, welche sich bei Gertrud finden, sind doch nur ein hilfloses Stammeln gegenüber der durch den Glauben verbürgten Wahrheit. Sie reichen an die Geheimnisse nicht hinan, die Gott der Herr, selbst nach der gewöhnlichen Gnadenordnung, in den Seelen wirkt, denen er durch seine Liebe innewohnt. Nach dem Beispiel der Heiligen Schrift sind jene Bilder irdischen Verhältnissen entnommen und deshalb nur ein matter Widerschein des übernatürlichen Lebens. Selbstredend macht sich dabei die persönliche Eigenart des Mystikers geltend. Gertrud war für die Eindrücke der Natur empfänglich [1] und besaß ein weiches Herz. Eine Schwester, die sich bei der Arbeit verwundet hatte, erregte ihr inniges Mitleid [2]. Die Mühen und Verlegenheiten der Verwalter ihres Klosters erfüllten sie mit teilnehmendem Kummer [3]. Sogar die Vögel und andere Tiere, die sie hungern, dürsten oder frieren sah, erweckten ihr Mitgefühl, und sie betete zum Geber alles Guten, daß er diesen unvernünftigen Wesen Erleichterung gewähren möge [4]. Aber Gertrud war auch eine feurige, dramatisch angelegte Frau, verständnisvoll für die Sprache der Braut im Hohen Liede und dabei so unschuldig, daß ihre ohne Zweifel scharf beobachtenden Mitschwestern scherzhaft sagten, sie dürfe mit Fug und Recht unter den Reliquien auf dem Altar einen Platz finden [5]. Zur Würdigung gewisser poetischer Wendungen im ‚Gesandten der göttlichen Liebe' mag es genügen, darauf hinzuweisen, daß beispielsweise von jedem, der für Christus geduldig leidet, gesagt wird, er schmachte aus Liebe zu Christus [6], und daß der Herr in süßer Vereinigung mit jeder Seele verbunden ist, wenn diese trotz bittern Schmerzes auf die göttliche Vorsehung vertraut, die alles zum Heile lenkt [7]. Man sieht das Spiel der Phantasie in dieser bildlichen Redeweise. So ist auch wie bei Mechthild die zweimal erwähnte Durchbohrung des Herzens der hl. Gertrud mit dem Pfeil der Liebe bildlich aufzufassen [8]. Mit den Pfeilen der Liebe verspricht ja der Heiland selbst alle diejenigen zu durchbohren, welche den ‚Gesandten der göttlichen Liebe' mit der Absicht eigener Besserung lesen würden [9]. Bildlich sind

[1] Legatus 62—63 90. [2] Ib. 250. [3] Ib. 246 sqq. [4] Ib. 26.
[5] Ib. 26—27. [6] Ib. 228. [7] Ib. 524.

[8] Ib. 69 582. Auf ähnliche Weise erfuhr die hl. Theresia in der Vision mehrmals eine rein geistige Durchbohrung des Herzens. Vie de Sainte Thérèse écrite par elle-même, chap. 29, in den Oeuvres de Sainte Thérèse, übersetzt von Bouix, I, Paris-Lyon 1880, 321—322. Vgl. Riberas Lebensbeschreibung der hl. Theresia, übersetzt von Bouix, I, Paris 1884, 69—70. Geistig war das Schmerzensschwert, welches die Seele der Gottesmutter Maria durchbohrt hat; Lk 2, 35.

[9] Legatus 2.

die fünf Wundmale im Herzen der hl. Gertrud samt der ‚Liebeswunde' zu verstehen, sowie der Austausch des Herzens Jesu mit dem ihrigen [1]. Es sind gut gewählte Analogien für innere Vorgänge eines hoch entwickelten Gnadenlebens.

So sehr indes Gertrud die Tröstungen des vertrauten Umgangs mit dem Heiland zu schätzen wußte, war sie doch nicht untröstlich, wenn dieser sich ihrem geistigen Auge verbarg, was nach dem Jahre 1289 wiederholt geschehen ist. Hierin besteht ein psychologisch und aszetisch beachtenswerter Unterschied zwischen ihr und der hl. Mechthild, welche den Abgang der fühlbaren Gnade wie eine Hölle empfand. Gertrud bewahrte dabei die vollkommenste Gleichförmigkeit. Ohne im geringsten ihre Seelenruhe zu verlieren, stählte sie sich vielmehr in den Zeiten der Trübsal mit um so größerem Vertrauen, daß der göttliche Trost gewiß nicht ausbleiben werde [2]. Überall zeigt sie sich als eine durchaus vornehme Seele. In ihrem ganzen Wesen läßt sich nichts Niedriges, nichts Kleinliches entdecken. Ein lehrreiches Stimmungsbild bietet folgender Zug, den Gertrud berichtet. Es ist ein Selbstzeugnis, das an die Bekenntnisse des hl. Augustinus erinnert, ein Beweis ihrer empfindsamen und doch so edeln Gemütsart. Gertrud hatte dem Herrn gedankt für die liebreiche Geduld, mit welcher er ihre Fehler ertrug. Dann schreibt sie: ‚Auch das bekenne ich deiner Liebe, o gütigster Gott, daß du noch auf eine andere Weise meine Trägheit aufgeweckt hast. Du hast das Werk zwar durch eine Mittelsperson begonnen, aber zu Ende geführt hast du es selbst in herablassender Barmherzigkeit. Als jene mir gemäß dem Evangelium vorstellte, wie du auf Erden geboren zuerst von den Hirten gefunden worden bist, fügte sie hinzu, dieses Wort sei mir von dir übersandt, damit ich, wenn ich dich wahrhaft finden wollte, gleichwie die Hirten über die Herden, so über meine Sinne sorgfältig wachen müßte. Dies nahm ich jedoch ziemlich undankbar an und glaubte, es sei ganz ungeeignet für mich, weil ich wußte, daß du mit meiner Seele anders verfahren bist, als daß ich dir wie ein gedungener Hirt seinem Herrn dienen sollte. Nachdem ich vom Morgen bis zum Abend mit niedergeschlagenem Sinn mich damit beschäftigt und nach der Komplet an der Stätte des Gebets mich gesammelt hatte, da hast du meine Traurigkeit durch folgendes Gleichnis gelindert: Wenn die Braut den Falken des Bräutigams zuweilen Speise besorgt, so wird diese dadurch seiner Liebkosung durchaus nicht beraubt. Also würde auch ich, wenn ich um deinetwillen meine Neigungen und Sinne eifrig bewachte, die Süßigkeit deiner Gnade

[1] Legatus 107; p. 67: Intus in corde meo *quasi* corporalibus locis *per spiritum* cognovi impressa colenda illa et adoranda sanctissimorum vulnerum tuorum stigmata.

[2] Legatus 29 54.

nicht verlieren. Hierbei gabst du mir unter dem Bilde einer grünen Rute den Geist der Furcht, damit ich, selbst bei aller Unstetigkeit der menschlichen Neigungen, keinen Augenblick die engste Vereinigung mit dir verliere. Du fügtest noch hinzu: Wenn etwas in meine Seele einschleiche, was irgend eine meiner Neigungen anzuziehen sucht, sei es nach der Rechten, wie Freude und Hoffnung, sei es nach der Linken, wie Angst, Schmerz oder Zorn, so solle ich sogleich an die Rute deiner Furcht denken, jene Neigung durch Beherrschung der Sinne in der Glut des Herzens opfern und dir wie ein junges Lamm zur Speise anbieten. So oft ich aber nichtswürdig genug war, das zuvor dir Angebotene aus Leichtsinn oder Erregtheit, sei es in Worten, sei es in Werken, zurückzunehmen, schien es mir, als zöge ich es aus deinem Munde heraus und reichte es deinem Feinde. Dabei schienst du mich mit so huldvoller Freundlichkeit anzublicken, als merktest du meine Treulosigkeit nicht und glaubtest, daß ich dabei zärtlich mit dir spielte. Hierdurch hast du mein Herz oft so süß und liebreich angeregt, daß du mich nach meiner festen Überzeugung durch schreckende Drohungen niemals zu einem so wirksamen Entschluß der Besserung und Vorsicht hättest zwingen können.‘ [1]

Der hochsinnige Geist Gertruds offenbart sich nicht minder darin, daß sie jederzeit bereit war, auf die Freuden der Andacht zu verzichten, wenn es galt, durch Werke der tätigen Nächstenliebe sich andern dienstbar zu machen. In dieser Absicht hat sie eine rastlose schriftstellerische Tätigkeit entfaltet. Wollte sie für weitere Kreise wirken, so schrieb sie nicht in lateinischer, sondern in deutscher Sprache. Sie erklärte schwierigere Stellen der Heiligen Schrift, von denen sie glaubte, daß sie andern nützlich sein könnten, und zog längere Ausführungen der Autoren zusammen. In dieser Weise arbeitete sie trotz vielfacher schwerer Krankheiten, wie der authentische Bericht sagt, ihr ganzes Leben vom Morgen bis zum Abend, um das Lob Gottes zu verkünden und das Heil des Nächsten zu fördern [2]. Außer den Aufzeichnungen über die eigenen inneren Zustände sind ihre herrlichen ‚Geistlichen Übungen‘ [3] noch erhalten. Andere Arbeiten ließen sich bisher nicht auffinden. In dem ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ werden unter andern als Gertruds Werke erwähnt ein Gedicht über das Leiden Christi und eine Vorbereitung auf den Tod [4].

Der apostolische Geist hat die heilige Nonne mit ritterlichen Anmutungen erfüllt. Mit Benützung eines ihrer Zeit entlehnten Bildes sagt Gertrud in ihren für die Mitschwestern bestimmten ‚Geistlichen Übungen‘: ‚O Gott, meine Liebe! Wer sich im Werke deiner Liebe tapfer und gewandt erweist, wird sicher einst allzeit vor deinem königlichen Antlitz stehen. O Liebe,

[1] Legatus 83—84. [2] Ib. 23.
[3] Revelationes I 619—720. [4] Legatus 227 314.

Königin der Königinnen! Laß mich zu deiner Ehre das neue Rittertum deiner Liebe mit einem Eid beschwören. Stähle meine Hand zu Heldentaten, damit ich in dir und durch dich rasch und unermüdlich die Waffentaten edelster Liebestreue unternehme und glücklich vollbringe. Umgürte du, o Gewaltiger, meine Lenden mit dem Schwerte deines Geistes und rüste mich mit männlichem Mute, um im Tugendstreit tapfer und mannhaft zu stehen und, festgegründet in dir, unüberwindlich an deiner Seite auszuharren. Bringe all meine Kräfte in Verhältnis zu den Unternehmungen, die ich, um deine Liebe zu erringen, wagen muß. Festige meine Gesinnung in dir, damit ich, ungeachtet der Schwäche meines Geschlechts, mit Herzhaftigkeit und männlichem Starkmut jenen Grad der Liebe erkämpfe, der mir den Zutritt eröffnet zur geheimnisvollen Stätte der innigsten bräutlichen Liebeseinigung mit dir. Von jetzt an, o Liebe, nimm und besitze mich als ganz dein eigen. Denn ich habe fortan weder Herz noch Geist, außer in dir.' [1]

Es ist begreiflich, daß diese Sängerin der göttlichen Liebe, dieser Seraph im Fleische mehr noch als die hl. Mechthild das göttliche Herz des Heilandes gefeiert hat. In ihm sah Gertrud die unendliche Liebe Gottes zu den Menschen gleichsam verkörpert. Christus wollte, wie sie sagt, daß ihre Schriften ein kräftiges Zeugnis seiner Liebe seien ‚für diese jüngsten Zeiten, in denen er vielen wohlzutun beschlossen habe' [2]. Die Sprache der beseligenden Pulsschläge des Herzens Jesu sei eben diesen Zeiten aufbewahrt, damit die greisenhafte und in der Liebe Gottes erkaltende Welt durch das Anhören der göttlichen Geheimnisse wieder erwärmt werde [3].

Die hl. Gertrud wird in der Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung stets eine hervorragende Stellung einnehmen [4].

Mechthild von Magdeburg.

Die erste bekannte Mystikerin, deren deutsche Aufzeichnungen noch erhalten sind, ist Mechthild von Magdeburg, eine hochpoetische Natur, voll Phantasie, kühn und unerschrocken in herbem Tadel gegen einflußreiche Persönlichkeiten, deren Feindschaft sie sich zuzog, dabei streng und unerbittlich gegen ihren

---

[1] Revelationes I 670. Die ‚Geistlichen Übungen' Gertruds der Großen gab in guter deutscher Übersetzung heraus Maurus Wolter, 5. Aufl., Regensburg 1896.

[2] Legatus 79. [3] Ib. 305—306.

[4] Vgl. Revelationes I XXXVIII—XL. Über die Geschichte des Kultus der hl. Gertrud, deren Fest in der Gesamtkirche am 15. November gefeiert wird, vgl. Benedictus XIV., De servorum Dei beatificatione I 188—190. Die beste Lebensbeschreibung der hl. Gertrud ist von Gabriel Ledos, erschienen in Lecoffres Sammlung ‚Les Saints', Paris 1901. P. 201—207 handelt der Verfasser in Kürze von dem Einfluß der hl. Gertrud auf die Mystik der folgenden Jahrhunderte.

Leib, dessen überschwellende Kraft sie vollständig brach, um dem Geiste zur unumschränkten Herrschaft zu verhelfen.

In den Angaben der Lebensdaten Mechthilds herrscht vielfach große Verwirrung. Über Mechthilds Herkunft findet sich keine bestimmte Nachricht; vermutlich war sie aus Sachsen. Ihr Geburtsjahr ist etwa 1210[1]. Eine stärkere Anregung der Gnade erfuhr sie in ihrem zwölften Jahre. ‚Ich unwürdige Sünderin ward gegrüßt von dem Heiligen Geiste in meinem zwölften Jahre‘, sagt sie selbst. ‚Der vielliebe Gruß kam alle Tage und machte mir minniglich Herzeleid.‘[2] Unter dem Einfluß dieser Gnadenströmung hegte sie lange Zeit den Wunsch, ohne ihre Schuld verachtet zu werden. Daheim genoß sie das Wohlwollen ihrer Umgebung, die ihr innigst zugetan war. ‚Darum zog ich aus Liebe zu Gott‘, so erzählt sie, ‚in eine Stadt, wo niemand mein Freund war mit Ausnahme eines einzigen Menschen. Vor demselben hatte ich Angst, daß mir seinetwegen die heiligende Schmach und die lautere Gottesliebe entzogen werde.‘ Aber Gott stand ihr bei und erfüllte sie mit einem solchen Maß geistlicher Tröstungen, daß sie an irdischen Dingen wenig Gefallen fand. Die Stadt, in welche sie sich begab, war Magdeburg, wo sie im Verein mit andern Personen[3] als Begine ein zurückgezogenes, armes Leben zu führen beabsichtigte. Die Übersiedelung nach Magdeburg fällt in die Zeit, da Mechthild in jugendlicher Vollkraft stand; sie zählte also damals etwa zwanzig Jahre.

In ihrem neuen Heim bezwang sie die Natur durch schwere Bußübungen, die von den ‚Wundern einer gewaltigen Gottesminne‘ begleitet waren. Im

[1] Dies ergibt sich durch folgende Berechnung. Nach dem Vorwort der Einsiedler Handschrift des ‚Fließenden Lichtes‘ hat Mechthild dieses Werk im Jahre 1250 begonnen. Die ersten sechs Bücher hat sie im Laufe von fünfzehn Jahren geschrieben. Also ist auch ‚Fließendes Licht‘ IV 2 zwischen 1250 und 1264 entstanden. Aus dem Inhalt dieses Kapitels folgt, daß Mechthild damals 12 + 31 = 43 Jahre zählte. Ihr Geburtsjahr fällt mithin in die Zeit von 1207 bis 1221. Erwägt man nun, daß Mechthild bei ihrer Übersiedelung nach Magdeburg 1230 in ihrer Jugendfülle stand, ihre Geburt also weit vor 1221 liegen muß, ferner daß ‚Fließendes Licht‘ IV 2, wie aus dessen Inhalt hervorgeht, nicht der Anfang des Werkes sein kann, daß vielmehr bei Abfassung dieses Textes schon ein Teil des ‚Fließenden Lichtes‘ seit 1250 fertig gestellt war, so ergibt sich als wahrscheinlichstes Geburtsjahr 1210. Preger hat in seiner Geschichte der deutschen Mystik I 91[1] durch eine fehlerhafte Berechnung zufällig ein ähnliches Resultat gewonnen. Er hat nach allgemeiner irrtümlicher Annahme vorausgesetzt, daß der Einsiedler Kodex die chronologische Reihenfolge der Kapitel wiedergibt. Vgl. Zeitschrift für katholische Theologie XXV (1901) 177—180.

[2] Mechthild von Magdeburg, Fließendes Licht IV 2 (S. 91). Die Zitate beziehen sich auf die Textausgabe Gall Morels, der gleichzeitig auch eine hochdeutsche Übersetzung erscheinen ließ (Regensburg 1869).

[3] Fließendes Licht III 15; V 11; VI 7 37. Vgl. III 5.

Jahre 1250, als sie zwanzig Jahre in Magdeburg zugebracht hatte, mithin im Alter von ungefähr vierzig Jahren, begann sie, körperlich bereits gebrochen, auf Befehl des Beichtvaters, aber ungern, die inneren Erlebnisse aufzuschreiben. Sie sagt ritterlich: ‚Da ich zum geistlichen Leben kam und von der Welt Urlaub nahm, da sah ich meinen Leib an. Er war gegen meine Seele angetan mit Waffen und mit großer Fülle starker Macht und mit vollkommener Natur und Kraft. Da sah ich wohl, er hege gegen mich Feindschaft, und sah, sollte ich dem ewigen Tode entgehen, so müßte ich mich niederschlagen; da müßte es an ein Streiten gehen. Auch sah ich meines Herzens Waffen an. Das war mir Christi Leiden und sein Tod. Damit wehrte ich mich in meiner Not. Doch mußte ich stets in großen Ängsten stehen und mußte gegen meine Feinde Fechterschläge führen, auf meinen Leib, mit Seufzen, Weinen, Beichten, Fasten, Wachen, mit Betrachten, Rutenstreichen und stetem Gebet. Mit diesen Waffen meiner Seele habe ich den Leib so kräftig überwunden, daß während zwanzig Jahren diese ganze Zeit ich nie erkrankte, außer an Reue und Leid, dann von guter Begierde und geistlicher Arbeit. Dazu kamen später Krankheiten von Natur und die gewaltige Minne, die mich so sehr erfüllte mit diesen Wundern, daß ich es nicht ferner mehr verschweigen durfte. Allein das war mir sehr leid bei meiner Einfalt.‘ [1]

Ihre geistlichen Führer sind in Magdeburg Dominikaner gewesen. Daher erklärt sich ihr Interesse für den Orden der Predigerbrüder, namentlich für den hl. Dominikus, für den sie eine große Verehrung hegte und den sie ihren Vater nannte. So aufrichtig sie indes seinen Söhnen ergeben war, meinte sie doch, daß der Orden zu ihrer Zeit nicht mehr in der ursprünglichen Reinheit strahlte. Bei ihren Beichtvätern fand sie meist ein verständnisvolles Entgegenkommen. Der eine derselben war freilich nicht so, wie sie es gewünscht. Er hatte sich von ihren Feinden allzuviel beeinflussen lassen und stand ihren mystischen Zuständen zweifelnd gegenüber. Die Zahl dieser ihrer Widersacher scheint bedeutend gewesen zu sein; Mechthild spricht öfters von den Peinen, welche sie ihr bereitet haben. In ihren Mitteilungen hierüber läßt sich eine gewisse Schärfe, hie und da sogar ein hoher Grad von Bitterkeit nicht verkennen. Doch versöhnt das demütige Gebet, durch welches sie allen denen, die ihr einen ‚Krug mit Galle‘ gereicht, ‚himmlischen Wein‘ erfleht [2]. Zu ihren Gegnern gehörten mehrere Kanoniker des Domstiftes. Mit dem Dekan Dietrich stand sie auf gutem Fuß [3]. Doch dessen Kollegen

[1] Fließendes Licht IV 2 (S. 94).

[2] Ebd. II 24 (S. 47).

[3] Ebd. VI 2 3. Dietrich wurde wahrscheinlich 1260 zum Dekan gewählt. v. Mülverstedt, Regesta archiepiscopatus Magdeburgensis II, Magdeburg 1881, 675 n. 1540; vgl. 658 n. 1495.

hat sie wegen ihres tadelnswerten Lebens überaus ungünstig gezeichnet; sie nannte sie ‚Böcke‘. Auch ihre nächste Umgebung, die Beginenschwestern, deren mindeste sie selbst sei[1], entsprachen teilweise nicht dem Ideal, das sie sich von einer geistlichen Person gesteckt hatte. Der Aufenthalt in Magdeburg dürfte ihr nach vier Jahrzehnten unerträglich geworden sein. Anfangs der siebziger Jahre ist sie als Nonne in das Cistercienserinnenkloster Helfta eingetreten und hier nach zwölf Jahren, also um 1285, gestorben[2].

Schwester Mechthild hat als Denkmal ihres Geistes eine höchst merkwürdige Schrift hinterlassen. Nach ihrer Aussage verlangte Gott selbst für das Werk den Titel: ‚Ein Licht meiner Gottheit, das in alle Herzen fließt, die da leben ohne Falschheit‘[3]. Gewöhnlich wird es genannt: ‚Das fließende Licht der Gottheit.‘ Es sollte ein Buch sein an alle Ordensleute, denen es die Geheimnisse der Gottheit offenbaren will. Die Ordensleute, heißt es darin, sind die Säulen der Kirche. Wenn diese wanken, so kann der Bau nicht bestehen. Den größten Teil der Schrift hat Mechthild in Magdeburg in der Zeit von 1250 bis 1264 verfaßt. Ihre gelegentlichen Notizen gab sie auf fliegenden Blättern dem Dominikaner Heinrich von Halle, Lektor in Rupin. Ein anderer Dominikaner gleichen Namens hat die von jenem Lektor nach sachlichen Gesichtspunkten und in sechs Bücher abgeteilten Niederschriften bald

[1] Fließendes Licht III 15 (S. 76).

[2] Gertrud die Große hatte bei dem Tode Mechthilds von Magdeburg eine Vision (Legatus 542—545). Die Visionen begannen bei Gertrud mit dem 27. Januar 1281. Mechthild von Magdeburg ist also nicht vor diesem Tage gestorben. Dies steht auch nach ‚Fließendes Licht‘ VII 36 fest. Denn dieser Text, in welchem sie sagt, daß sie vor mehr als dreißig Jahren verpflichtet worden sei, zu schreiben, ist in Helfta entstanden. Die Niederschrift ihres Werkes begann 1250. Mithin ist sie nicht vor 1281 gestorben. Da sie nun nach dem Zeugnis Heinrichs O. Pr., welcher das ‚Fließende Licht der Gottheit‘ bald nach Mechthilds Hinscheiden in das Lateinische übersetzte, zwölf Jahre in Helfta zugebracht hat (Revelationes II 436), so kann sie vor dem 27. Januar 1269 nicht in dieses Kloster eingetreten sein. Nach dem Vorwort des Einsiedler Kodex ist sie länger als vierzig Jahre in Magdeburg gewesen. Ihr Magdeburger Aufenthalt beginnt mit dem Jahre 1230. Sie ist also erst nach 1270 Cistercienserin geworden. Ihr Tod fällt mithin auf ca. 1285. Die Angabe im Kirchenlexikon VIII² 1145, Mechthild von Magdeburg habe 1278 die Aufnahme in Helfta erhalten und sei 1291 gestorben, ist wohl auf Revelationes I XII zurückzuführen. Aber die Zahl 1278 ist hier ein Druckfehler, der ib. II 426 berichtigt worden ist. Es soll anstatt 1278 heißen 1268. Danach ist auch S. 727 zu korrigieren. Nicht c. 1290, sondern c. 1280 soror M. ex hac vita decedit. Nach dem Gesagten liegt indes das Todesjahr der Schwester Mechthild näher an 1285 als an 1280. Größler kennt in seinem Programm über ‚die Blütezeit des Klosters Helfta‘ (Eisleben 1887) weder die Publikation der Solesmer Benediktiner von 1875 und 1877, noch die Studie von Strauch aus dem Jahre 1883, wiederholt also nur die zahlreichen Irrtümer Pregers.

[3] Fließendes Licht S. 3.

nach dem Tode der Verfasserin in das Lateinische übersetzt[1]. Das niederdeutsche Original ist bisher unbekannt geblieben. Wohl aber liegt in dem Einsiedler Kodex Nr 277[2] eine oberdeutsche Übersetzung etwa aus dem Jahre 1344 vor, welche Magister Heinrich von Nördlingen für die Dominikanerinnen zu Maria-Medingen besorgt hat[3]. Diesem deutschen Text ist ein siebtes Buch angereiht, welches in der lateinischen Übersetzung fehlt und erst in Helfta geschrieben worden ist.

Die Übertragung aus einem deutschen Dialekt in einen andern hat der Frische und Ursprünglichkeit der Urschrift kaum Eintrag getan. Die Arbeit des Heinrich von Nördlingen ist ein kostbares Juwel der deutschen Literatur.

Gewöhnlich wird Mechthild von Magdeburg als eine ungebildete Person hingestellt. Diese Auffassung beruht auf einem Mißverständnis. Allerdings sagt sie selbst, daß sie von Haus aus das einfältigste Geschöpf gewesen sei. Aber man beachtet dabei nicht, daß dies nur von ihrer Unwissenheit in geistlichen Dingen galt. Hier war sie gänzlich unerfahren; nach ihrem eigenen Geständnis wußte sie weiter nichts als den ‚christlichen Glauben‘[4]. Sie gesteht ferner, daß sie keine Büchergelehrsamkeit besitze. Aber das sagt auch Wolfram von Eschenbach, dem doch niemand einen hohen Grad von Bildung absprechen wird. Von Mechthilds Bruder Balduin heißt es, daß er eine gute Erziehung genossen habe[5]. Das dürfte wohl auch von der Schwester gelten. Was ihr abging, war ein eigentliches Studium und besonders das Studium der Theologie, welches von den Nonnen gepflegt wurde, die von Jugend auf im Kloster Helfta gelebt hatten. Es ging ihr daher auch die Kenntnis der lateinischen Sprache ab. Dagegen ist nicht daran zu zweifeln, daß sie sich als Tochter eines wohlhabenden Hauses[6] durch Lektüre mancherlei Kenntnisse angeeignet hat. Ihre öftere Erwähnung der ‚Hofsprache‘ und höfischen Wesens legt den Gedanken nahe, daß ihr die deutschen Dichter nicht fremd waren und daß die ihrem Werke eingeflochtenen, nicht selten überraschend schönen Poesien mit ihren ungezwungenen Reimen, Assonanzen und Alliterationen

---

[1] Diese Übersetzung ist samt dem siebten Buch gedruckt in den Revelationes II 435—707. Danach hat mit Benützung der Übertragung Gall Morels eine hochdeutsche Ausgabe veranstaltet J. Müller, Regensburg 1881.

[2] Gabriel Meier, Catalogus I 246.

[3] Das Schreiben des Magister Heinrich von 1345 bei Philipp Strauch, Margareta Ebner und Heinrich von Nördlingen, Freiburg i. Br. und Tübingen 1882, 246.

[4] Fließendes Licht IV 2 (S. 90—91).

[5] Revelationes II 515.

[6] ‚Frau Minne, ihr habt mir benommen weltlich Ehre und allen weltlichen Reichtum.‘ Fließendes Licht I 1 (S. 4).

nicht zwar inhaltlich, aber der Form nach, in der Erinnerung an früher lieb gewonnene Lesungen entstanden sind [1]. Die Sprache ist sentenzenreich. Ideen und Bilder entströmen der Verfasserin in mächtigem Drang. Ihre Schreibweise ist meist knapp; die Sätze sind mitunter wie abgerissen, und es hat seinen guten Grund, wenn es im Vorwort des Einsiedler Kodex heißt, daß man ihr Buch, um es zu verstehen, neunmal lesen solle. Indes trotz aller Kürze bewegt sich der Ausdruck großenteils in hoher Würde und Majestät. Ihr ganz von Gott erfülltes Herz schlägt zuweilen gewaltige Akkorde an.

In dem Buch von dem ‚Fließenden Licht der Gottheit', das ‚ausgeflossen ist aus der lebendigen Gottheit in das Herz der Schwester Mechthild' [2], ist ein Aufriß der gesamten, hie und da befremdlich formulierten Heilslehre enthalten.

‚Der Anfang', sagt sie, ‚und der Erste ist Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, sich selbst genügend und nichts bedürfend. In sich selbst von Wonne überfließend und überströmend ergötzte er sich, ehe er etwas schuf, dem er den Überfluß seiner Süßigkeit mitteilte, damit es dessen selig genieße.' [3] Als sie einst ‚über Gottes Edelkeit nachsann', da ‚gab ihr Gott zu erkennen mit den Sinnen und zu schauen mit den Augen der Seele ein Feuer, das ohne Unterlaß hoch über allen Dingen brannte. Dieses Feuer brennt seit dem Anbeginn und wird fortbrennen ohne Ende. Das Feuer ist der ewige Gott, der sich dieses ewige Leben vorbehält und von dem alle Dinge ausgegangen sind. Von dem Feuer sind Funken geflogen; das sind die heiligen Engel' [4]. ‚Der Heilige Geist teilte den Engeln seine Milde mit, daß sie uns dienen und sich freuen aller unser Seligkeit.' Denn auch wenn Luzifer mit seinem Anhang nicht gefallen wäre, ‚würde doch der Mensch geschaffen sein'. Die Engel sind nach des ewigen Vaters Bild geschaffen. ‚Da sprach der ewige Sohn mit großer Zucht: Lieber Vater, auch meine Natur soll Frucht bringen. So wollen wir denn ein Wunder wirken und den Menschen machen nach mir. Obwohl ich großen Jammer voraussehe, ich muß doch den Menschen ewig minnen.' Die menschliche Seele soll die Braut des dreieinigen Gottes sein. ‚Da sprach der Heilige Geist zum Vater: Ja, lieber Vater, die Braut will ich dir zuführen. Es sprach der Sohn: Vater, du weißt es wohl, ich soll noch sterben vor Minne. Dennoch wollen wir diese Dinge in großer Heiligkeit fröhlich beginnen.' Da neigte sich die heilige Dreifaltigkeit nach der Erschaffung aller Dinge und machte uns, Leib und Seele, in unendlicher

[1] Zur Kenntnis vom Ursprung des Buches wichtig Revelationes II 442—443.
[2] VI 43 (S. 215). [3] Revelationes II 448 n. II.
[4] Fließendes Licht VI 29 (S. 203).

Minne. Adam und Eva waren gebildet und adlig von Natur, nach dem ewigen Sohn, der ohne Anbeginn von dem Vater geboren ist. Es teilte der Sohn mit Adam seine himmlische Weisheit und seine irdische Gewalt, damit er in vollkommener Minne hätte wahre Erkenntnis und heilige Sinne und daß er gebieten möchte allen irdischen Kreaturen. Dem Adam gab Gott von herzlicher Liebe eine züchtige, einfach edle Jungfrau, das war Eva, und teilte ihr mit von seiner Minne, die er selbst zu seinem Vater trägt. Ihr Leib sollte rein sein; denn Gott schuf die Glieder nicht, sich zu schämen; und sie waren gekleidet mit dem Gewande der Engel.'

Doch als sie die unreine Speise gegessen,
Wurden sie des Giftes so voll gemessen,
Daß sie verloren der Engel Reinigkeit
Und vergaßen jungfräuliche Keuschheit.

,In großer Finsternis schrie die Seele viele Jahre nach ihrem Lieb mit elender Stimme. Da erhob sich abermals ein hoher Rat in der heiligen Dreieinigkeit, und der ewige Vater sprach: „Mich reut meine Arbeit: denn ich hatte meiner heiligen Dreieinigkeit eine so edle Braut gegeben, daß die höchsten Engel ihre Diener sein sollten. Ja, wäre Luzifer auch in seinen Ehren geblieben, sie hätte seine Göttin sein müssen. Denn ihr allein war das Brautbett gegeben. Doch sie wollte mir nicht länger ähnlich sein. Nun ist sie mißgeschaffen und greulich gestaltet. Wer sollte den Unflat auf sich nehmen?" Da kniete der ewige Sohn vor seinen Vater und sprach: „Lieber Vater, das will ich sein. Willst du mir deinen Segen geben? Ich will gern die blutige Menschheit an mich nehmen und will des Menschen Wunden salben mit dem Blut meiner Unschuld und will sie alle verbinden mit dem Tuch elender Schmach bis an mein Ende, und ich will dir, lieber Vater, der Menschen Schuld mit menschlichem Tod bezahlen." Es sprach der Heilige Geist zum Vater: „O allmächtiger Gott, wir wollen niedersteigen in hoher Ehre von dieser Höhe. Bin ich doch bisher schon Mariens Kämmerer gewesen." Da neigte sich der Vater in großer Minne zu ihrer beider Willen und sprach zum Heiligen Geist: „Du sollst mein Licht vor meinem lieben Sohn hertragen in alle die Herzen, die er mit meinen Worten soll bewegen. Du aber, Sohn, sollst dein Kreuz auf dich nehmen. Ich will vor dir wandeln all deine Wege und will dir eine reine Jungfrau zur Mutter geben, damit du die unedle Menschheit desto eher ertragen magst." Und sie stiegen mit großen Freuden hernieder in das Templum Salomonis. Da wollte der allmächtige Gott neun Monate zur Herberge sein.' [1]

[1] Fließendes Licht III 9 (S. 68—71).

‚Der süße Tau der ewigen Dreieinigkeit ergoß sich aus dem Quell der Gottheit in der auserwählten Jungfrau Reinigkeit; und dieser Blume Frucht ist Gott der Unsterbliche, doch sterblich auch als Mensch. . . . Frau Sankt Maria, du bist Mutter dieses Wunders. So sag mir an, wann das geschah.‘ — Maria antwortet: ‚Als unsers Vaters Jubilus getrübt ward durch Adams Fall, so daß er zürnen mußte, da empfing die Weisheit des Allmächtigen mit mir den Zorn; da wählte er mich zur Braut, damit er habe, was er lieben könne. Denn seine liebe Braut, die Seele, die war tot. Der Sohn erwählte mich als Mutter, der Heilige Geist als Freundin, — so war ich Braut der heiligen Dreieinigkeit, Mutter der Waisen, die ich vor die Augen Gottes trug, so daß sie doch nicht ganz versanken.‘ Maria, ‚die herrliche Kaiserin‘, ist unsere Mittlerin. Sie bleibt der ‚Seelen Trost und Kraft bis zu dem letzten Tag‘. Die Seele aber behält auch im sündigen Zustand ihre himmlische Bestimmung. Denn, so spricht sie selbst,

Mich schuf die Minne.
Drum mag auch keine Kreatur
Genügen diesem Adel der Natur.
Die Minne nur ersättigt mich [1].

Der Fisch mag in dem Wasser nicht ertrinken,
Der Vogel in den Lüften nicht versinken . . .
Gott hat es aller Kreatur gegeben,
In ihrer eigenen Natur zu leben.
Wie möcht' ich denn der meinen widerstehn?
Vor allem muß ich ja zu Gott eingehn,
Der von Natur mein Vater ist,
Mein Bruder auch durch Jesus Christ,
Mein Bräutigam durch Minne, und ich sein [2].

Die Minne verlangt nach Licht. Denn ‚Minne ohne Erkenntnis ist für die weise Seele Finsternis; Erkenntnis, ohne zu genießen, das wäre, als wollte sich die Hölle erschließen‘ [3]. Die schauende Minne ist daher die erhabenste [4]. In der vollkommensten Einigung mit Gott kann der Mensch nicht sündigen [5]. Denn der Wille Gottes beherrscht ihn ganz. ‚Auch im Himmel ist die größte Freude Gottes Wille.‘ [6] Mechthilds Herz ist erfüllt von Himmelssehnsucht:

Wär' alle die Welt mein,
Und wäre sie von lauterm Gold,
Und sollt' ich für die Ewigkeit hier sein,
Nach Wunsche edel, schön und hold,
Die allerreiche Kaiserin,
Das legt' ich alles gerne hin.

[1] Fließendes Licht I 22 (S. 11—13). [2] Ebd. I 44 (S. 21).
[3] Ebd. I 21 (S. 10). [4] Ebd. V 33 (S. 165).
[5] Ebd. VI 13 (S. 188). [6] Ebd. VI 42 (S. 215).

Denn Christus, meinen lieben Herrn,
Und seine Ehre hab' ich viel zu gern.
O der entbehrt den süßesten Genuß,
Der lange ihn hier erwarten muß [1].

Viele lassen sich trügen vom Schein:

Der Fisch sieht den Köder mit Verlangen,
Mit dem man ihn will fangen.
Die Angel aber sieht er nicht.
So sieht das Weltkind seinen Schaden nicht [2].

‚O weh, Krone der heiligen Christenheit, wie bist du gesunken in dieser Zeit! Deine Edelsteine sind dir entfallen; denn du kränkst und schändest den heiligen Glauben. Dein Gold ist befleckt im Pfuhle böser Lust. Du bist verarmt, von wahrer Minne entblößt. Die Reinheit ist verzehrt im gierigen Feuer des Frasses, Demut versank im Sumpfe deines Fleisches, und deine Wahrheit ist zu nichts geworden im Lügengeiste dieser Welt.' Auch der Klerus krankt an schweren Schäden. Das Heil muß vom Papst ausgehen. Im folgenden klingen die Prophezeiungen des Apokalyptikers Joachim, Abtes des Cistercienserklosters Fiore in Kalabrien, durch. Also spricht der Herr: ‚Ich will das Herz zu Rom dem Papste rühren mit großem Jammer, und im Jammer will ich sprechen zu ihm und klagen, daß meine Hirten von Jerusalem zu Mördern und zu Wölfen sind geworden, da sie vor meinem Aug' die weißen Lämmer morden. . . . Drum ist es nötig, daß die jüngsten Brüder kommen; denn „ist der Mantel alt, so ist er kalt". So muß ich meiner Braut, der Christenheit, jetzt einen neuen Mantel geben: das sollen nun die jüngsten Brüder sein. Sohn Papst, das sollst du vollbringen. So magst dein Leben du verlängern. Daß deine Vorfahren so kurz nur lebten, kommt davon, daß sie meinen heimlichen Willen nicht vollbrachten.' [3]

Gottes Gnade und Trost zieht durch die Demut in die Seele. Die Demut muß sich zeigen in den Kleidern, in der Wohnung, im Umgang, in der Beherrschung der Sinne, besonders in der richtigen Beurteilung des eigenen, sich selbst überlassenen Ich. ‚Wenn der Mensch in der Minne Licht, das heißt in der Wahrheit, sein Herz besieht, so findet er anderes nicht, als daß er zu Recht mehr als andere verachtet sein soll.' [4] Mechthild nennt dies die ‚sinkende Demut, die so manches süße Wunder an der minniglichen Seele wirkt. Sie jagt sie auf und empor in den Himmel und reißt sie wieder hinab in den Abgrund. Sie leitet die Seelen zu allen einzelnen Kreaturen und spricht: „Nun sieh, das ist alles besser als du", und bringt sie dann

[1] Ebd. VII 40 (S. 256). [2] Ebd. VII 27 (S. 242).
[3] Ebd. VI 21 (S. 198). [4] Ebd. V 28 (S. 160).

bis dahin, wo sie nicht mehr tiefer sinken kann: unter Luzifers Schweif.‘[1] ‚Je tiefer ich sinke, desto süßer ich trinke.‘[2] Der Demütige ist wahrhaft. ‚Derjenige Mensch ist voll der Wahrheit, dem sein Herz mit bestem Wissen und aufrichtigster Prüfung keine Schuld gibt und der sich dessen freut, daß Gottes Auge in sein Herz sieht, und sich auch dann nicht schämen würde, wenn alle Leute in dasselbe sehen könnten.‘[3] ‚Wenn du beichtest, sollst du wahrhaft sein.‘[4] ‚Die verborgene Schuld bringt zuletzt die offene Not.‘[5] Der wahrhafte und geistliche Mensch ‚fürchtet mehr das Erdenglück, als daß er sich kümmert um Erdennot.‘[6] Er wird daher seinen Leib durch Abtötung im Zügel halten. ‚Je edler der Hund, desto fester das Halsband.‘[7]

Merkwürdig sind die Jenseitsvorstellungen der Schwester Mechthild. Vielleicht sind *sie* es gewesen, die Dante seiner Göttlichen Komödie zu Grunde gelegt hat[8]. Auch bei der hl. Gertrud finden sich im fünften Buch des ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ Stellen, welche auf den ersten Blick befremden, zum Beispiel, wenn sie von einer ‚Vermehrung des Verdienstes‘ bei solchen spricht, die nach ihrer Darstellung bereits verklärt sind. Indes das vieldeutige Wort ‚Verdienst‘ kann, als Wirkung für die Ursache, im Sinn von Belohnung und die Belohnung von einer Erhöhung der unwesentlichen Glorie verstanden werden. Andere Schwierigkeiten bietet Schwester Mechthild. Nach Mechthilds Angaben stehen Hölle, Fegfeuer und Himmel in örtlichem Zusammenhang. Von der Hölle schreibt sie: ‚Ich sah eine schauerliche und unselige Stätte; ihr Name ist „ewiger Haß“. Die Stadt ist so verkehrt, daß je die Höchsten den tiefsten, unedelsten Platz einnehmen. Luzifer sitzt, von der Schuld gebunden, im niedersten Abgrund, und ihm fließt ohne Unterlaß aus seinem brennenden Herzen und aus seinem Mund all die Sünde, Pein, Seuche und Verderbnis, wovon Hölle, Fegfeuer und die Erde so jämmerlich voll ist. Im untersten Teil der Hölle sind Feuer, Finsternis und Schauder und alle Arten von Qualen am größten, und da sind Christen nach ihren Werken eingeteilt. Im mittleren Teil der Hölle, wo die Qual jeder Art etwas gelinder ist, wohnen die Juden, ebenfalls nach ihren Werken geordnet. Auch im obersten Teil der Hölle ist allerlei Qual, jedoch noch milder, und da sind die Heiden

[1] Fließendes Licht V 4 (S. 133). [2] Ebd. IV 12 (S. 107).
[3] Ebd. V 22 (S. 146). [4] Ebd. VI 12 (S. 186).
[5] Ebd. V 34 (S. 166). [6] Ebd. VI 4 (S. 180).
[7] Ebd. III 1 (S. 61).
[8] So *Preger*, Dantes Matelda, in den Sitzungsberichten der philos.-philol. und histor. Klasse der Akademie der Wissenschaften zu München III (1873) 185—240. Die Herausgeber der Revelationes vertreten II vi—vii die Ansicht, daß Dante die Schriften der hl. Mechthild von Hackeborn benutzt habe; vgl. II 40 137 159 [1] 277 [1]. Andere leugnen jede Beziehung des italienischen Dichters zu den deutschen Mystikerinnen.

nach ihren Werken geordnet.' ,Die Hölle hat ein Haupt oben: das ist ungeheuer und hat manches gräßliche Auge, und die Flammen schlagen heraus und umfangen die armen Seelen alle, die da in der Vorburg wohnen, aus welcher Gott Adam und andere unserer Väter genommen hat; und das ist nun das größte Fegfeuer, in das ein Sünder kommen mag.' [1] Dieses ,größte Fegfeuer' wird von Mechthild in einer Weise geschildert, daß der Leser geradezu Höllenszenen vor sich zu haben glaubt. ,Manche arme Seele ist in solchem Fegfeuer mit solcher Schuld, daß sie nicht wissen mag, ob sie je erlöst werden soll.' [2] ,Da war ein gräßliches Bad', schreibt sie an einer andern Stelle, ,gemischt von Feuer und Pech, von Pfuhl, Rauch und Gestank. Darin lagen die Seelen wie Kröten im Schlamme. Wohl glichen sie menschlicher Gestalt, doch waren sie Geister und hatten des Teufels Gleichnis an sich. Sie schrien und hatten unsäglichen Jammer um ihres Fleisches willen, durch das sie so tief gefallen waren. . . . Um sie stand eine große Schar Teufel, die ich nicht zu zählen vermochte, welche sie in diesem ungesegneten Bade pflegten, rieben, zwackten und fraßen und zernagten und mit feurigen Geißeln schlugen.' Daß hier ganz gewiß vom Fegfeuer die Rede ist, zeigen die folgenden Worte: ,Da sprach zu den Teufeln des Menschen [d. h. Mechthildens] Geist also: „Hört, ihr schrecklichen Peiniger, sehet an dies Lösepfand. Ist es nicht teuer genug, daß es euch genüge?" Da erschraken sie alle, bebend in greulicher Beschämung und sprachen: „Jetzt führe sie weg von hier. Obwohl wir verdammt und unselig sind, bekennen wir doch die Wahrheit." Da gab unser Herr einen süßen Wunsch den armen Seelen aus seinem göttlichen Herzen, und sie schwebten empor mit großer Freude und Liebe. Nun sprach die Seele [Mechthild]: „Eja, viellieber Herr, wo sollen sie nun hinkehren?" Da sprach er: „Ich will sie bringen auf einen Blumenberg, da finden sie unaussprechliche Wonne." [3] Die Glorie der Seligkeit hatten sie damit indes noch nicht erreicht.'

Wie sich Mechthild ,das größte Fegfeuer' als eine ,Vorburg' der Hölle denkt, so ist ihr das kleinste Fegfeuer offenbar eine Vorburg des Himmels. Und wie der Zustand derer, die sich im größten Fegfeuer befinden, an die Peinen der Hölle erinnert, so zeichnet sie diejenigen, welche dem obersten Fegfeuer angehören, ähnlich wie die Verklärten. Ja sie nennt diesen obersten Grad des Fegfeuers ,den ersten Himmel'. ,Ein reiner Priester', sagt sie,

[1] Fließendes Licht III 21 (S. 82—86).

[2] Ebd. IV 24 (S. 120). Dieser Satz ist verurteilt in dem error 38. Lutheri: Animae in purgatorio non sunt securae de earum salute, *saltem omnes.* Denzinger, Enchiridion⁹ (1900) 178.

[3] Fließendes Licht III 15 (S. 77—78).

‚starb in seiner eigenen rechten Pfarre. Da bat ich für ihn, wie für einen andern Menschen, nach christlicher Gewohnheit. Da sah meine Seele die seine in großer Würde, daß er noch in Erwartung der himmlischen Glorie war. Vier Engel führten ihn über alles Ungewitter in den ersten Himmel und spielten ihm auf himmlischen Harfen. Das war sein Fegfeuer, mit dem sie ihn zur Wonne des Himmels bereiteten.‘ [1]

Einen ‚Seligen‘ sah sie, der ‚schöner als die Sonne und schwebte in klarer Wonne, hoch über allem Erdenjammer. Da sprach er fröhlich und war hocherfreut: „Sag meinen Freunden: Und wäre die Erde von Gold, und es schiene Tag und Nacht ohne Unterlaß die klare Sonne auf sie, und wehte dazu des süßen Maien Luft und blühten schöne Blumen mit voller Frucht, so wollte ich doch nicht eine Stunde dort leben; so wonnevoll ist hier das Leben." Und doch‘, so schließt der Bericht, ‚war er noch nicht in den ewigen Himmel gekommen.‘ [2]

Die Vorstellung Mechthilds vom Fegfeuer und vom Himmel ist deutlich ausgesprochen in den Worten: ‚Das Fegfeuer, das nach diesem Leben folgt, ist so groß, daß es anhebt vor dem Mund der Hölle und endet vor dem Himmelstor‘, und zwar ist das oberste Fegfeuer ‚dem Himmel so nahe, daß die Seelen mit Ausnahme von drei Arten Seligkeit alle übrigen schon haben, nämlich daß sie Gott nicht sehen, daß sie ihre Ehre noch nicht empfangen haben und daß sie nicht gekrönt sind.‘ [3]

Zur Anschauung Gottes gelangen allerdings nur die vollkommen geläuterten Seelen. Doch bringt Schwester Mechthild als Verheißung Christi die tröstliche, aber wenig wahrscheinliche Kunde:

> Ich sage dir bei meiner göttlichen Treue,
> Daß deren mehr in der heiligen Christenheit seien,
> Die vom Mund zu Himmel fahren,
> Als deren, die zur ewigen Hölle fahren [4].

[1] Fließendes Licht V 15 (S. 141). Dieselben Vorstellungen bei der hl. Mechthild; Lib. sp. gr. 345—347. Aber die hl. Mechthild weiß nichts von Teufeln im Fegfeuer, sondern nur von Engeln, welche die Seelen erleuchten und trösten (ib. 352). Albert der Große stellt die Frage: An animae in purgatorio puniantur per daemones? und antwortet: In hac quaestione nescio, quid asseri possit. Sed pie puto esse credendum, quod animae existentes in purgatorio per daemones ministros poenarum non puniantur. In IV. sent. dist. XXI. D. art. 9: Opp. XXIX 874.

[2] Fließendes Licht VI 10 (S. 185—186). Ohne Zweifel war für Mechthild ‚das himmlische Paradies‘ gleichbedeutend mit dem ‚ersten Himmel‘. ‚Das himmlische Paradies‘, sagt sie, ‚ist in der Höhe und bedeckt das irdische vor allem Ungemach. Im höchsten Teile sind die Seelen, die von dem [eigentlichen] Fegfeuer frei, aber doch noch nicht in Gottes Reich gekommen waren. Sie schweben in Wonne, wie die Luft in der Sonne‘ (ebd. VII 57 [S. 271]).

[3] Ebd. VI 8 (S. 184). [4] Ebd. III 22 (S. 87).

Die ungetauften Kinder sehen zwar Gott nicht und tragen keine Kronen: ,denn Gott kann nichts an ihnen lohnen. Doch hat er ihnen seine Huld gegeben, daß sie in großer Ruhe leben' [1].

Schwester Mechthild stand in Helfta als Seherin in hoher Achtung. Namentlich waren ihr die gleichnamige mystische Mitschwester und die hl. Gertrud in aufrichtiger Verehrung zugetan. Mechthild von Hackeborn und namentlich Gertrud sind abgeklärter, ausgereifter, aber Mechthild von Magdeburg ist unstreitig nicht bloß in Helfta, sondern in der Geschichte der deutschen Mystik des 13. Jahrhunderts überhaupt die originellste Erscheinung gewesen.

Die Mystik, zumal die praktische, hat ihre kräftigste Förderung begreiflicherweise durch die Weltflucht, also innerhalb der Klostermauern, erfahren. Indes auch der Laienstand blieb nicht ohne Berührung mit ihr. Der Adel hat zwei vorzügliche Vertreterinnen der Beschauung und der zartesten Gottesliebe aufzuweisen in der hl. Hedwig von Schlesien († 1243) und in ihrer Nichte Elisabeth von Thüringen († 1231). Bei beiden tritt allerdings das tätige Leben in den Vordergrund. Doch wird namentlich in der Biographie der hl. Elisabeth mehrfach von mystischen Erscheinungen gemeldet. Sie sprach über ihre besondern Gnadenerweisungen und Visionen sehr selten und nur, wenn man sie durch Bitten drängte [2].

Unzweifelhaft waren das Wort und das Beispiel der heiligen Landgräfin auf ihre nähere und entferntere Umgebung von gewaltigem Eindruck. In den Offenbarungen und Betrachtungen der hl. Gertrud und der hl. Mechthild von Hackeborn wird ihrer mit Ehren gedacht. Bedeutsam ist ein Ausspruch, der sich in dem ,Fließenden Licht der Gottheit' findet. Schwester Mechthild von Magdeburg sagt um das Jahr 1260: ,Mich wundert sehr bei der Edelkeit, die da liegt an der Heiligkeit, und bei der Krankheit, mit der die Menschheit behaftet ist, daß St Elisabeth so bald heilig ward und so kurze Zeit unter der Erde lag. Darüber belehrte mich unser Herr und sprach also: „Es ist der Boten Recht, daß sie schnell sind. Elisabeth ist und war ein Bote, den ich gesandt habe zu den unseligen Frauen, die in den Burgen saßen, mit der Unkeuschheit so sehr behaftet und von Hochmut so sehr überzogen und in der Eitelkeit so sehr befangen, daß sie nach Recht in den Ab-

[1] Ebd. III 1 (S. 61); vgl. VII 1 (S. 220). Unrichtig ist in Gall Morels Übersetzung S. 91 und 392 (danach Müller II 87 und 235) das Wort westbar oder westerbar wiedergegeben. Wester heißt Taufkleid und westbar heißt Täufling, nicht ,ungetauftes Kind'. Nach Gall Morels Übersetzung hätte Schwester Mechthild die ungetauften Kinder in die ewige Glorie versetzt und sich dadurch widersprochen, daß sie dieselben im nämlichen ersten Kapitel des dritten Teils ausdrücklich dem Limbus zuweist.

[2] Oben II 217 221 222.

grund sollten gegangen sein. Ihrem Vorbild ist manche Frau gefolgt, wie sie es wollten und mochten.'"[1] Wie Elisabeth, so diente auch die hl. Jutta aus dem Geschlecht der Herren von Sangershausen in Thüringen nach dem Tode ihres Gemahls eine Zeitlang den Armen und Aussätzigen. Im Jahre 1260 zog sie nach Preußen, wo sie 1264 nach einem Leben strengster Entbehrung gestorben ist[2].

Elisabeths Nichte war die selige Margareta, Tochter des Königs Bela IV. von Ungarn. Die Eltern hatten ihr Töchterlein schon in dessen drittem Lebensjahre dem Kloster der Dominikanerinnen zu Vesprim anvertraut. Mit zehn Jahren kam sie in das von Bela neu errichtete Kloster auf der Haseninsel bei Budapest. Als Nonne wurde Margareta in jeder Beziehung ein Spiegel der Tugend, ausgezeichnet durch göttliche Gunstbezeigungen der seltensten Art. Ihre Heiligkeit wirkte segensreich auf viele Fürstinnen und andere edle Frauen, die sie besuchten, um sich an ihr zu erbauen und ihrem Gebete zu empfehlen. Sie ihrerseits hatte, wie die Biographin hervorhebt, ihre heilige Tante Elisabeth von Thüringen stets als Ideal vor Augen und glühte vor Begierde, ihr nachzufolgen. Margareta starb am 18. Januar 1271[3].

Die bisher angeführten mystischen Gestalten gehören sämtlich dem weiblichen Geschlecht an. Die Nachrichten über mystische Erscheinungen in der Männerwelt sind weit seltener. Kein Wunder; denn bei dem Manne ist das Gemütsleben viel weniger entwickelt als bei der Frau. Zudem sind die spärlichen Nachrichten über mystische Männer nicht auf das beste verbürgt. Von Bruder Walther, der in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts Lektor und Prior des Dominikanerklosters in Straßburg, dann Prior in Basel war, melden die ‚Lebensbeschreibungen der Brüder', daß er einige wunderbare Heilungen gewirkt, beim Gebet frei geschwebt, mit den Seelen im Fegfeuer verkehrt und an den entsprechenden Teilen der fünf Wunden Christi oft sehr heftige Schmerzen gelitten habe. Sein Nachfolger als Prior in Basel, namens Voland, pflegte sich die Brust mit dem Kreuze zu bezeichnen. Einige Jahre nach seinem Tode zeigte das Brustbein das Zeichen des Kreuzes, welches

[1] Fließendes Licht V 34 (S. 166). Eine ausführliche Lebensbeschreibung der hl. Elisabeth ist auch schon in die Legenda aurea des Jakobus a Voragine 752 bis 771 übergegangen.

[2] Fließendes Licht a. a. O. 167. Oben II 237.

[3] Codex Sangall. 603, fol. 369 sqq. Vgl. Greith, Die deutsche Mystik 356 bis 362. Steill, Ephemerides, Januar 18, I 87—119. Potthast, Bibliotheca II 1453. Auch die Meisterin Margaretas, die selige Helena, gehört hierher. Beleg bei Zöckler, Askese und Mönchtum II 522.

Thomas von Chantimpré mit eigenen Augen gesehen zu haben versichert und ausführlich beschrieben hat[1].

Johannes von Ellenbogen, seit 1313 Abt des Cistercienserstifts Waldsassen in der Diözese Regensburg, berichtet von mancherlei merkwürdigen Vorgängen im Leben der Brüder dieses Klosters[2]. Seine Hauptquelle war der verstorbene Prior Rudiger, welcher im Aufspüren von außergewöhnlichen Begebenheiten einen großen Eifer entwickelt hat. Die Autorität dieses Mannes ist gering. Johannes selbst, der ihm freilich alles glaubte, sagt, daß er nicht sehr gelehrt, aber ein anmutiger Erzähler gewesen sei[3]. Das meiste, was Johannes mitteilt, klingt überaus unwahrscheinlich und deutet auf große Leichtgläubigkeit. Träume spielen eine hervorragende Rolle. Auf Anstiften des Teufels, der einen betenden Mönch stören will, richtet sich ein Ermordeter auf, tritt an den Mönch heran und umarmt ihn. Danach kehrt er zu seiner Bahre zurück. Eine Spinne, die ein Priester mit dem heiligen Blut geschluckt hatte, kommt zwischen Fleisch und Nagel des einen Goldfingers zum Vorschein. Es wäre zwecklos, auf diese Dinge hinzuweisen, wenn sie nicht unbegreiflicherweise als mystische Tatsachen hingestellt worden wären[4]. Ähnliches wußte man von den Brüdern des Cistercienserstifts Königssaal zu erzählen, wie aus dem Schreiben des Johannes an den Abt Petrus von Königssaal hervorgeht, dem der Abt von Waldsassen mit seinen Geschichtchen nicht bloß Erbauung, sondern auch einen Gegendienst bieten wollte für die Mitteilungen über die Mönche jenes böhmischen Klosters. Die zu Grunde liegende Wahrheit ist die, daß die Brüder in Waldsassen und in Königssaal größtenteils gute, fromme und wohl auch dem beschaulichen Gebet ergebene Religiosen waren.

Echt mystisch ist ohne Frage der selige Hermann Joseph, welcher um die Mitte des 12. Jahrhunderts in Köln das Licht der Welt erblickte. Die von seinem Prior geschriebene Legende[5] desselben ist mit kindlich-naivem Sinn ver-

---

[1] Vitae fratrum 222—223 300. Thomas Cantipratanus, Bonum universale I 25, 6. Dazu 7 und 8.

[2] Ven. Ioannis de Ellenbogen, abbatis Waldsassensis Ord. Cisterc., de vita venerabilium monachorum monasterii sui liber, bei Pez, Bibliotheca ascetica VIII 469—490. Vgl. die praefatio unter n. IV.

[3] Non fuit magnae litteraturae, sed multum gratiosus in sermone. Pez l. c. 478.

[4] Zum Beispiel in ‚Reliquien aus dem Mittelalter. IV. Das Kloster' III, Regensburg 1863, XXVII—XXVIII.

[5] Acta SS. Aprilis I (1865) 679—719. Friedrich Pösl, Leben des seligen Hermann Joseph, Regensburg 1862 Franz Kaulen, Legende von dem seligen Hermann Joseph[2], Mainz 1880. Am ausführlichsten und mit einer sorgfältigen bibliographischen Übersicht F. Timmermans, Vie du bienheureux Herman-Joseph, Lille-Paris 1900.

faßt und enthält eine Reihe sehr anmutiger Züge, von denen einige noch jetzt unauslöschlich im Gedächtnis des Volkes haften. Hermann ging in seinem siebten Lebensjahre zur Schule. Während andere Schüler in der freien Zeit sich durch allerlei Spiele erheiterten, pflegte er sich in die Kirche St Maria im Kapitol zu begeben, wo sich ein Standbild der Mutter Gottes mit dem Jesuskind befand. Hier weilte der Knabe gern mit heiliger Lust und unterhielt sich bald mit der Mutter, bald mit dem Kinde, als ob sie lebend vor ihm ständen. Eines Tages hatte Hermann einen Apfel mit in die Kirche genommen. In frommer Zudringlichkeit bot er ihn seiner göttlichen Mutter an. Diese aber streckte die Hand aus und nahm das Geschenk des Knaben an. So erzählten Hermanns Angehörige dem Biographen.

Mit zwölf Jahren trat Hermann in das Prämonstratenserstift Steinfeld in der Eifel ein. Die Studien machte er in Friesland. Nach seiner Rückkehr ward ihm die Besorgung der Sakristei übertragen. Seine liebste Beschäftigung war und blieb das Gebet, während dessen er sehr oft in Ekstase geriet und die erhabensten Erkenntnisse gewann. Wo immer er sich zeigte, fesselte er durch seine ausnehmende Liebenswürdigkeit und Demut die Herzen. Einen unwiderstehlichen Zauber übte er durch seine reine Seele auf die Kinder. Die Regungen des Fleisches, die ihm nicht erspart blieben, bändigte er durch fortgesetzte harte Abtötung. Er trieb es in diesem Stücke so weit, daß der ehedem kerngesunde, starke Mann schwerem körperlichen Elend verfiel, was er später bitter beklagte. Sein ganzes langes Leben ist gleichsam verklärt durch die zärtlichste Liebe zur Himmelskönigin. Diese Liebe wurde dadurch gekrönt, daß Maria ihn in einer Vision zu ihrem Bräutigam auf Erden erkor und ihm den Namen Joseph bestätigte, den ihm trotz seines Widerstrebens die Mitbrüder schon zuvor beigelegt hatten. Hermann Joseph verkehrte öfter in dem Cistercienserinnenstift Hoven und in dem Prämonstratenserinnenkloster Füssenich, wo er sich als geschickter Uhrmacher erwies. Aus seiner Biographie erfährt man, daß es auch in diesen Konventen Visionärinnen gab. Genannt werden als solche zwei Nonnen namens Elisabeth. Köstlich ist folgender Zug. Schwester Elisabeth in Hoven betete viel für einen in Steinfeld verstorbenen Priester. Nach einigen Tagen erschien ihr dieser und sagte, er sei gerettet. Die Nonne konnte sich nicht enthalten zu fragen, wie Hermann Joseph, den sie hoch verehrte, bei Gott stehe. ‚Er hat vorzügliche Tugenden‘, lautete die Antwort; ‚bei dem Allmächtigen steht er in großen Gnaden. Niemand auf Erden übertrifft ihn in der Demut, Geduld, in der Liebe und im Gehorsam.‘ Diese Kunde kam dem Seligen zu Ohren. Er sprach: ‚Bisher hatte ich an die Offenbarungen der Schwester Elisabeth geglaubt. Nun sehe ich mich aber genötigt, zu zweifeln und zu fürchten, daß sie das Opfer einer Täuschung geworden ist. . . . Denn ich bin der letzte aller Menschen und

nicht einmal wert, das Brot zu essen, das man mir gibt.' Von Maria, der Gottesmutter, wurde Hermann Joseph veranlaßt, über das Hohe Lied zu schreiben. Einige Proben dieses Kommentars sind noch erhalten. Sie atmen, wie seine übrigen Dichtungen und Gebete, die größte Innigkeit und die vollendetste Hingabe einer ganz der Welt entrückten, dem Ewigen geweihten Seele[1].

Hermann Joseph starb nach 1230, vielleicht 1241, im Kloster Hoven, wohin er sich zur Ausübung seelsorgerlicher Tätigkeit begeben hatte. Sein Leib wurde nach Steinfeld zurückgebracht, wo er noch jetzt ruht. Der Kanonisationsprozeß ist zwar aufgenommen, aber unterbrochen worden. Doch ist die Verehrung des Seligen genehmigt.

Allgemeine kritische Würdigung der Privatoffenbarungen.

Im vorausgehenden war öfters die Rede von Offenbarungen. Bei der vielfach herrschenden Unklarheit über diesen Gegenstand erscheint es angezeigt, die leitenden Gesichtspunkte festzustellen. Es handelt sich nur darum, den oben[2] angeführten Gedanken Davids von Augsburg einen bestimmteren Ausdruck zu geben.

Daß im allgemeinen Offenbarungen, Mitteilungen Gottes an eine Menschenseele, möglich sind, bestreitet nur derjenige, welcher entweder das Dasein Gottes oder die Fähigkeit Gottes, mit dem Geschöpf frei zu verkehren, leugnet. Daß Offenbarungen nicht bloß dem Bereich der Möglichkeit angehören, sondern daß es tatsächlich solche gegeben hat, wird jeder einräumen müssen, der die biblischen Schriften als zuverlässige Geschichtsquellen anerkennt; in ihnen werden zahlreiche Offenbarungen erwähnt. Diese stehen außer dem Bereich gegenwärtiger Betrachtung, welche sich nur mit jenen mystischen Vorgängen befaßt, die man Privatoffenbarungen nennt. Es fragt sich, was von ihnen zu halten ist.

Zunächst sind zwei Extreme zu vermeiden. Es wäre unkritisch, zum vorhinein alles, was Privatoffenbarung heißt, zu verwerfen, wie es unkritisch ist, derartige Aussagen ohne näheres Zusehen in Bausch und Bogen zu

[1] Beati Hermanni Ioseph . . . opuscula denuo edi curavit van Spilbeeck, Namurci 1899. In einem Gebet zu Maria heißt es (S. 30):

Vellem, vellem te sentire:
Quod sis praesens, fac me scire:
Aurem tuam huc inclina.
Coeli mitis es Regina:
Me totum tibi offero.

[2] S. oben 141—143. Das Folgende brachte schon die Zeitschrift für katholische Theologie XXV (1901) 385 ff.

glauben. Die Heiligkeit der Person, von der solche Dinge gemeldet werden, entscheidet die Frage der Glaubwürdigkeit nicht; denn auch heilige Personen können sich bei der besten Absicht täuschen. Auch ihre Schriften oder die Schriften gut unterrichteter Freunde können den zwingenden Beweis für die Göttlichkeit des Ursprungs sogenannter Offenbarungen nicht liefern. Dies gilt selbst für den Fall, daß diese Schriften die ausdrückliche Erklärung enthalten, alles in ihnen Gebotene sei Gottes Wort[1]. Daß auch die stärksten Versicherungen dieser Art die gewünschte Gewißheit nicht bieten, sollte zum mindestens jeder Theologe zugeben, der da weiß, daß sämtliche Argumente, welche für die Inspiration der biblischen Bücher aus eben diesen Büchern beigebracht worden sind, also sämtliche inneren Argumente, allgemein als unzulänglich betrachtet werden. Die Aussage des Verfassers, daß er inspiriert sei, ändert an der Sache nichts. Denn stets muß die Frage wiederholt werden, ob das, was er sagt, auch seine Versicherung, er sei inspiriert, der Wirklichkeit entspricht. Innere Gründe können unter Umständen eine große Wahrscheinlichkeit nahe legen; Gewißheit geben sie nicht. Ein zur Bekräftigung des göttlichen Ursprungs einer Offenbarung gewirktes unleugbares Wunder wäre ein vollgültiger Beweis. Die Erfüllung der bestimmten Voraussagung einer durch freie Tätigkeit bedingten Handlung, welche auf natürliche Weise unmöglich vorausgesehen werden konnte, wäre ein unwiderlegliches Zeugnis für den Charakter einer wahren Prophetie. Daß für Feststellung eines zu dem angegebenen Zweck gewirkten Wunders und einer wahren Prophetie die größte Umsicht notwendig ist, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. In dem ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ werden allerdings ‚Wunder‘ gemeldet. Auf das Gebet der hl. Gertrud ward die Winterkälte gebrochen, ein andermal hörte heftiger Regen auf[2]. Ob indes diese Gebetserhörungen, so auffallend sie auch gewesen sein mögen, wirkliche Wunder waren, ist zu beweisen. Die Vorhersagung der Wahl Adolfs von Nassau zum König von Deutschland wird in demselben ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ als wahre Prophezeiung angeführt[3]. Es soll nicht geleugnet werden, daß dem so sei. Aber zwischen Leugnung und Überzeugung gibt es ein drittes; es ist der Zweifel, und zwar der vernünftige Zweifel. Die wohlbegründete Überzeugung, daß in jener Vorhersagung eine Prophetie vorliegt, setzt eine peinliche Kontrolle des einschlägigen Berichtes voraus, um so mehr, da sich die unbekannte Verfasserin in ihrer Beurteilung von Gebetserhörungen und Wundern als allzu leicht-

---

[1] So im Legatus divinae pietatis 609; im Liber specialis gratiae 193 355 370; im ‚Fließenden Licht der Gottheit‘ V 34 (S. 167); VI 43 (S. 215). Vgl. II 26 (S. 52—54) und das Vorwort III.

[2] Legatus 40—42. [3] Ib. 11—12.

gläubig erwiesen hat. Eine Kontrolle ihres Zeugnisses ist indes jetzt leider nicht mehr möglich.

Welche Stellung nimmt die Kirche den Privatoffenbarungen gegenüber ein? Vor allem ist festzuhalten, daß die Kirche nie als unfehlbare Lehrerin der Heilswahrheit für irgend eine Privatoffenbarung positiv eingetreten ist. Sie wird auch nie mit ihrem göttlichen Ansehen dafür eintreten, aus dem einfachen Grunde, weil sie es nicht kann[1]. Denn Privatoffenbarungen als solche liegen außerhalb des der Kirche übertragenen Glaubensinhalts. Wohl aber ist es öfters geschehen, daß eine kirchliche Behörde, der zwar keine göttliche, aber eine hohe menschliche Autorität zukommt, sich zu Gunsten von Privatoffenbarungen ausgesprochen hat. Die Kongregation der Riten, welche durch Papst Sixtus V. (1585—1590) eingesetzt worden ist, hat eine Reihe von Privatoffenbarungen approbiert. Diese Approbation läßt einen doppelten Sinn zu. Meistens bedeutet sie nur, daß in den Offenbarungen nichts enthalten sei, was der Glaubens- und Sittenlehre zuwiderläuft. Hat die Approbation diesen Sinn, so ist damit noch kein Urteil über den göttlichen Ursprung der betreffenden Mitteilungen gegeben. In einigen Fällen geht indes die Approbation weiter. Sie bekräftigt die übernatürliche Offenbarung als Tatsache. Beispiele hierfür finden sich in jenen Stücken des römischen Breviers und des römischen Martyrologiums, welche von der Ritenkongregation herrühren. So hat dieselbe vor einigen Jahren in den Lektionen des Offiziums der seligen Juliana von Lüttich (5. April) anerkannt, daß diese in der Tat von Christus dem Herrn beauftragt worden sei, für die Einführung des Fronleichnamsfestes zu wirken[2].

[1] Franz Vogel sagt in der Einleitung zur zweiten Auflage seines ‚Auszugs aus der „Geistlichen Stadt Gottes“ von der ehrwürdigen Maria von Jesus aus Agreda‘, Regensburg 1892, xviii, der Inhalt der ‚Geistlichen Stadt Gottes‘ sei von Gott, dem Vater der Lichter, und von der jungfräulichen Gottesmutter der ehrwürdigen Maria von Jesus vermittels des Lichtes der Weissagung mitgeteilt worden. Daß dies wirklich der Fall sei, habe zwar der Apostolische Stuhl bisher noch nicht positiv ausgesprochen. ‚Ihm allein steht es zu, kraft göttlicher Autorität ein definitives [das heißt im Sinne des Verfassers, ein unfehlbares] Urteil zu fällen.‘ Diese Äußerung ist untheologisch.

[2] In der Bulle, durch welche Papst Urban IV. das Fest eingesetzt hat, heißt es nur: Intelleximus autem alias, dum in minori essemus officio constituti, quod fuerat quibusdam catholicis divinitus revelatum, festum huiusmodi generaliter in ecclesia celebrandum. Bei Nicolaus Nilles, De rationibus festorum sacratissimi Cordis Iesu et purissimi Cordis Mariae I[5], Oeniponte 1885, 509. Daß in derartigen Äußerungen der Päpste keine Kathedralentscheidung gegeben wird, ist klar. In dem Beatifikationsdekret der seligen Maria Margareta Alacoque (Vie et oeuvres de la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque I [Paray-le-Monial et Paris] 584) und in ihrem Offizium hat sich die Kongregation der Riten für die Echtheit der berühmten

Die Autorität der Kongregation der Riten ist in hohem Grade beachtenswert. Indes, worauf es hier ankommt, sie gibt trotz aller Sorgfalt, mit der sie ihre Untersuchungen anstellt, keine unfehlbare Gewißheit. Es gilt der Satz Benedikts XIV., daß der Forscher berechtigt ist, auch solche Offenbarungen, die vom Heiligen Stuhle approbiert sind, das heißt solche, für welche die Kongregation der Riten sich im Einverständnis mit dem Papst geäußert hat, kritisch zu prüfen, unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß die wissenschaftliche Untersuchung ohne Mißachtung der geistlichen Behörde stattfindet. Führt eine derartige besonnene Forschung zu dem Ergebnis, daß eine approbierte Offenbarung die Probe der Kritik nicht besteht, so ist es in der Ordnung, von dem Urteil der Kongregation abzugehen[1]. Die Maßregeln der Kirche in Sachen der Privatoffenbarungen zielen also darauf hin, zwei unwissenschaftliche Extreme auszuschließen: die Willkür und die Engherzigkeit.

Liegt keine Äußerung der kirchlichen Behörde über die Privatoffenbarungen einer bestimmten Persönlichkeit vor, so fehlt dem Theologen und dem Historiker eine wertvolle Vorarbeit, ein sehr erwünschter Leitstern, und er ist lediglich auf die kritische Prüfung angewiesen. Dasselbe ist der Fall, wenn es sich um einzelne Offenbarungen einer Person handelt, von der die kirchliche Behörde im allgemeinen ausgesagt hat, daß sie durch Offenbarungen ausgezeichnet worden sei, wie dies bei der hl. Gertrud zutrifft[2]. Damit ist noch keines=

Offenbarung über die Herz=Jesu=Verehrung ausgesprochen. Ähnlich in offiziellen Aktenstücken betreffs des hl. Franziskus von Assisi, der hl. Theresia, des hl. Johannes vom Kreuz u. a.

[1] Quaeres quarto, quid dicendum sit de revelationibus privatis a Sede Apostolica approbatis, ex. gr. beatae Hildegardis et sanctarum Birgittae et Catharinae Senensis. Porro lib. 2, cap. 32, num. 11 diximus, praedictis revelationibus etsi approbatis non debere nec posse a nobis adhiberi assensum fidei catholicae, sed tantum fidei humanae iuxta regulas prudentiae, iuxta quas praedictae revelationes sunt probabiles et pie credibiles. Nach Anführung mehrerer Autoren sagt Benedikt XIV.: Ex quibus proinde sequitur posse aliquem salva et integra fide catholica assensum revelationibus praedictis non praestare et ab eis recedere, dummodo id fiat cum debita modestia, non sine ratione et citra contemptum. De servorum Dei beatificatione lib. 3, cap. ultimum, n. 15 (p. 382). Daß in den von der Kongregation der Riten approbierten Lektionen usw. historische Verstöße untergelaufen sind, leugnet wohl niemand. In den Rahmen des vorliegenden Gegenstandes fällt das Offizium der hl. Gertrud (Nov. 15), in welchem, wie bei allen Autoren bis in die neueste Zeit, die Äbtissin Gertrud und die Nonne Gertrud als eine Person behandelt werden, wiewohl die Unrichtigkeit dieser Identifizierung sich aus dem Legatus divinae pietatis mit Evidenz ergibt. Unrichtig ist ferner die Behauptung, daß die hl. Gertrud Benediktinerin gewesen ist.

[2] Die Verhandlungen über die Aufnahme der hl. Gertrud in das römische Martyrologium begannen im Jahre 1677. Das Ergebnis war folgendes Elogium:

wegs behauptet, daß sämtliche Mitteilungen, welche als Offenbarungen der hl. Gertrud überliefert sind, in der Tat diese Bezeichnung verdienen. Man wird berechtigt sein, daran zu zweifeln, ob die in dem ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ [1] enthaltene Aussage auf Wahrheit beruht, daß in der Nacht, da Christus der Herr geboren wurde, alle Sodomiten vertilgt worden seien, die damals gelebt. Man wird nicht minder Bedenken tragen, es als historische Tatsache hinzunehmen, daß Papst Leo I. sich die rechte Hand, welche eine Frau ihm geküßt hatte, zur Überwindung der erwachenden Sinnlichkeit abgeschnitten und daß er durch ein Wunder der Mutter Gottes das fehlende Glied zurückerhalten habe [2]. Es sind dies Dinge, welche Gertrud aus dem Buch des Jakob von Varazze [3], einer beliebten, aber höchst unkritischen Heiligenlegende, geschöpft haben konnte. Sehr unwahrscheinlich ist es, daß Christus der hl. Mechthild das Wort patientia als entstanden aus pax und sapientia erklärt habe, daß mansuetudo von manere abzuleiten sei [4]. Es erweckt sodann wenig Vertrauen, daß nach einer an die hl. Mechthild gerichteten Offenbarung Maria von Gott dem Vater durch den Engel mit dem lateinischen Ave gegrüßt worden sei, und daß dieses Ave mit der Präposition a und der Interjektion vae in irgend welchem Zusammenhang stehen soll, ferner daß der Name Maria ‚Meeresstern‘ bedeute [5]. Es sind dies unhaltbare Anschauungen, welche die guten Nonnen aus religiösen Ansprachen oder Lesungen gewonnen hatten. Wenn der hl. Gertrud enthüllt wird, daß der Heiland durch das Ohr in den Schoß der Mutter Gottes eingetreten sei [6], so scheint die Neuheit dieser Auffassung eine wahre Offenbarung anzudeuten. Doch diese Auffassung war damals gar nicht neu; die Heilige konnte sie in Ritusbüchern finden [7]. Eine der hl. Mechthild zugeschriebene Offenbarung wird sich nur schwer als echt halten lassen. Auf Anregung eines Ordensbruders

17. Novembris in Germania s. Gertrudis virginis Ordinis s. Benedicti, quae dono revelationum clara exstitit. Benedictus XIV., De servorum Dei beatificatione lib. 1, cap. 41, n. 39 (p. 189).

[1] Legatus 298. Vgl. Eusebius Amort, De revelationibus, Venetiis 1750 (die erste Ausgabe dieses Werkes erschien zu Augsburg 1744), 172—177.

[2] Legatus 420—421. Vgl. Amort l. c. 171—172.

[3] Jacobus a Voragine, Legenda aurea 45 367.

[4] Legatus 51—52.

[5] Lib. sp. gr. 126. Vgl. Zeitschrift für katholische Theologie IV (1880) 387; XII (1888) 752. O. Bardenhewer, Der Name Maria. Geschichte der Deutung desselben. In den ‚Biblischen Studien‘ I 1, Freiburg i. Br. 1895, 50—96. Stella maris steht für stilla maris.

[6] Legatus 105.

[7] Vgl. Agobardus, De correctione Antiphonarii, bei Migne, Patr. lat. CIV 331—332. J. C. Thilo, Codex apocryphus Novi Testamenti I, Lipsiae 1832, 367.

hat sie an den Heiland die Frage gerichtet, wo die Seelen des Salomo, des Samson, des Origenes, des Aristoteles und des Trajan sich befänden, und der Heiland antwortete: ‚Wie meine Barmherzigkeit mit der Seele des Salomo verfahren ist, soll nach meinem Willen den Menschen verborgen bleiben, damit die Sünden des Fleisches von ihnen mehr vermieden werden. Was meine Liebe mit der Seele des Samson getan, will ich unbekannt lassen, damit die Menschen sich mehr davor hüten, an den Feinden Rache zu nehmen. Wie mein Wohlwollen die Seele des Origenes behandelt hat, soll verhüllt bleiben, damit keiner es wage, sich in seiner Wissenschaft zu erheben. Wie meine Güte mit der Seele des Aristoteles verfahren ist, will ich verheimlichen, damit der Naturphilosoph um das Himmlische und Übernatürliche sich nicht weniger kümmere. Was endlich meine Hochherzigkeit betreffs der Seele des Trajan geboten hat, sollen die Menschen nicht wissen, damit der katholische Glaube dadurch um so mehr an Wertschätzung zunehme; denn wiewohl Trajan alle Tugenden besaß, so entbehrte er doch des christlichen Glaubens und der Taufe.‘ [1] Diese angebliche Erklärung des Heilandes ist derartig, daß jeder Leser notwendig den Schluß zieht: Also sind die Seelen jener Männer gewiß nicht verdammt, im Gegenteil, sie befinden sich in einem Zustande der Zufriedenheit und des Wohlseins. Anderseits aber erklärt der Heiland, er wolle, daß man über das Schicksal eben jener Männer nichts wisse. Der innere Widerspruch liegt am Tage. Ferner sind sehr befremdlich folgende Worte bei Mechthild: ‚Die getauften Kinder werden durch fremden Glauben gerettet. Die Patin gelobt den christlichen Glauben für das Kind, und wenn das Kind stirbt, so wird es durch jenes Gelübde gerettet.‘ [2]

Auch in dem ‚Fließenden Licht der Gottheit‘ von Schwester Mechthild steht manches Bedenkliche. So die Versicherung, daß der Mutter Gottes, die mit Leib und Seele im Himmel ist, eine ‚große Zierde‘ abgeht, ‚die der himmlische Vater am Jüngsten Tage allen seligen Leibern geben wird. Dieser muß unsere Frau noch entbehren, solange das Erdreich schwebt auf dem Meere.‘ [3] Dann der Irrtum, daß nicht alle Seelen im Fegfeuer ihres Heiles sicher seien [4].

Schwierigkeiten dieser Art sind wohl im stande, das Urteil zu erschüttern, daß sämtliche Offenbarungen der genannten Personen und jede einzelne wahrhaft göttlichen Charakter an sich tragen. Wer Zweifel in dieser Richtung

[1] Lib. sp. gr. 344. [2] Ib. 340.

[3] Fließendes Licht II 3 (S. 29). Die lateinische Bearbeitung schwächt die Härte ab: Cuius in novissimo magnificentior erit gloria, cum electi omnes conveniunt in patria. Revelationes II 473.

[4] Oben 197 [2].

äußert oder auf gute Gründe gestützt eine Privatoffenbarung geradezu ablehnt, wie diejenige des seligen Hermann Joseph über das Martyrium der 11000 Begleiterinnen der hl. Ursula[1], handelt nach den Gesetzen einer gesunden Kritik und bewegt sich innerhalb der Grenzen einer Freiheit, die ihm durch Papst Benedikt XIV. gewährleistet wird[2]. Ist es aber auch nur in einem einzigen Fall nicht gewiß, daß die einer Person zugeschriebene Offenbarung eine wahre göttliche Mitteilung ist, sprechen vielmehr triftige Gründe für das Gegenteil, so ist damit der Beweis geliefert, daß der Gesamtinhalt von Offenbarungen, welche unter dem Namen eben dieser Person erschienen sind, als Ganzes nicht mehr mit Sicherheit auf unmittelbare göttliche Inspiration zurückgeführt werden kann. Eine vorurteilsfreie Prüfung wird in den einzelnen Fällen über den Wert der Aussagen zu urteilen haben. Oft wird sich dabei herausstellen, daß ein endgültiger Entscheid unmöglich ist, auch für den Fall, daß die betreffende Person selbst von der Göttlichkeit ihrer Eingebungen überzeugt war. Es empfiehlt sich hier die größte Zurückhaltung. Denn Tatsache ist, daß selbst erleuchtete Männer unter dem Eindruck scheinbarer Evidenz dort ihr Urteil vorzeitig abgeschlossen hatten, wo sich nachträglich Täuschung oder gar abgefeimter Betrug herausgestellt hat. Vorsichtige Zurückhaltung wird ganz besonders dann am Platze sein, wenn in einzelnen Gegenden mystische Erscheinungen sehr häufig auftreten und es den Anschein gewinnt, daß der Nachahmungstrieb oder andere unedle Bestrebungen mitspielen.

Für die Betätigung des Nachahmungstriebes fehlt es in den Quellen nicht an lehrreichen Zeugnissen. Schwester Anna Turnerin in Adelhausen hat sich abgequält, um Tränen hervorzubringen, weil sie andere weinen sah. Anna von Munzingen[3] sagt von ihr: ‚Sie konnte von Natur nicht weinen, und so sie das unmäßige Weinen sah, das die Schwestern taten, hatte sie

[1] Vgl. Acta SS. Octobris IX (1869) 90—93 173—201.

[2] Der gelehrte Amort hat eine Reihe von Schwierigkeiten, die ihm bei dem Studium des ‚Gesandten der göttlichen Liebe‘ aufgefallen sind, gründlich erörtert und kommt zu dem Ergebnis, daß sich weder die Richtigkeit aller Offenbarungen der hl. Gertrud noch deren Unrichtigkeit beweisen lasse. Amort spricht von der Heiligen mit großer Verehrung und gibt bereitwillig zu, daß sie wahre Offenbarungen gehabt. Sein Verfahren ist durchaus berechtigt und es läßt sich nichts Stichhaltiges dagegen einwenden. Es ist daher unbegreiflich, wie die verdienstvollen Herausgeber der Revelationes über diesen Mann das harte Urteil fällen konnten: Timiditatis [soll wohl heißen temeritatis], ne dicamus, perfidiae arguendus est. Revelationes I LVIII. Einer ähnlichen, nur aus vorgefaßten Ideen entsprungenen Einseitigkeit hat sich Franz Vogel in der oben 205[1] zitierten Einleitung zur ‚Geistlichen Stadt Gottes‘ von der ehrwürdigen Maria von Jesus aus Agreda S. XIV schuldig gemacht.

[3] Chronik 186—187.

große Begierde, daß sie auch möchte weinen. Und einmal, da sie im Gebete war, strengte sie sich derartig an, daß ihr eine Träne vor das Auge kam. Zugleich verlor sie die Sinne und es war ihr, als ob zwei Engel kämen vom Himmelreich, ein goldenes Becken brächten, die Träne darin auffingen, emportrugen und vor unsern Herrn brachten.‘ Es ist klar, daß hier auch die Phantasie gewaltig mitgewirkt hat. Beides, die Phantasie und der in der Eitelkeit wurzelnde Nachahmungstrieb, findet sich besonders bei Frauen, deren anscheinend mystische Zustände daher für die Beurteilung ein hohes Maß von Klugheit erfordern. Was die Phantasie bei Visionärinnen vermag, dafür liefert Agnes Blannbekin, eine Wiener Begine, † 1315, abschreckende Belege [1].

Das Mißtrauen des Kritikers steigert sich, wenn die Visionärinnen körperlich zerrüttet sind [2]. Sie können bei alledem die heiligsten Geschöpfe sein. Sie leben beständig in einer übernatürlichen Sphäre. Die Treue, mit der sie Gott dem Herrn dienen, erwirkt ihnen Gnaden, die über das Maß und die Zahl der Gnaden, welche andern Menschenkindern zuteil werden, weit hinausgehen. Es besteht ein fortgesetzter enger Verkehr zwischen ihnen und ihrem Schöpfer. Vereinigt sich damit große Regsamkeit des Geistes, Empfänglichkeit eines zartbesaiteten Herzens, poetischer Schwung und dramatische Anlage, so kann es wohl geschehen, daß rein innere Vorgänge, die immerhin übernatürlich sind, von ihnen gleichsam dialogisch gespalten werden, und daß dort ein unmittelbares eigentliches Gespräch mit Gott dem Vater oder mit Christus stattzufinden schien, wo ihre lebhaft angeregte Seele lediglich unter dem Einfluß einer mächtigen Gnadenwirkung stand [3]. Am unverfänglichsten

---

[1] Ven. Agnetis Blannbekin, quae sub Rudolpho Habsburgico et Alberto I. Austriacis Impp. Wiennae floruit, Vita et Revelationes auctore anonymo Ord. FF. Min. e celebri Conv. S. Crucis Wiennensi eiusdem Virg. Confess . . . edidit Bernardus Pez, Viennae 1731. Vgl. namentlich cap. 37 und 38 (p. 36 38). Über die Schicksale des sehr seltenen Buches s. Gustav Freiherr von Suttner, Die Garelli, Wien 1885, 48—56. Heinrich Reusch, Der Index der verbotenen Bücher II, Bonn 1885, 259. Auszüge haben mitgeteilt Chmel in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, philos.-histor. Klasse II (1849) 46—100, und Oskar Panizza, Agnes Blannbekin, eine österreichische Schwärmerin aus dem 13. Jahrhundert. In den Zürcher Diskussionen 1898, Nr 10—11. Auch bei Agnes Blannbekin findet sich (cap. 194, p. 244) das Geschichtchen vom Untergang sämtlicher Sodomiten bei der Geburt des Heilandes; vgl. oben 207.

[2] Benedictus XIV., De servorum Dei beatificatione lib. 3, cap. ultimum, n. 11. Vgl. M. Meschler, Über Visionen und Prophezeiungen, in den Stimmen aus Maria-Laach XV (1878) 407—408.

[3] Ein bezeichnendes Beispiel, in welch weitem Sinne die hl. Gertrud Rede und Antwort versteht, ist im Legatus 500 enthalten: *Verba* Domini ad electam sunt

sind jene Visionen, bei welchen die der Täuschung so leicht ausgesetzten Sinne und die Phantasie vollkommen ausgeschaltet werden, also die sogenannten intellektualen Visionen, in denen der Geist die Wahrheit ohne Bild schaut, wie dies bei der durch übernatürliche Einwirkung herbeigeführten Ekstase der Fall ist, in welcher die niederen Kräfte des Menschen völlig gebunden sind. Freilich stellt sich nach derartigen Zuständen naturgemäß das Unvermögen ein, den Gegenstand der Beschauung in klaren Worten wiederzugeben, da diese stets ein Phantasiebild zur Voraussetzung haben. Personen, welche in dieser Weise bevorzugt werden, wiederholen dann das Wort des Apostels: ‚Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz ist es gedrungen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.‘ [1] Beispiele dieser Art finden sich selten und nur bei den demütigsten Seelen. Zu ihnen gehören der selige Hermann Joseph, die hl. Gertrud und die beiden Mechthilden.

---

tribulationes et gravamina cordis sui . . . Ad quod ipsa secundum optimum beneplacitum Dei *respondet*, cum patientiam conservans in corde desiderat omnem voluntatem Dei in se perfici.

[1] 1 Kor 2, 9. Vgl. Legatus 65.

IV. Bibelstudium und Bibelkenntnis.

Eine Hauptquelle, aus der Scholastiker und Mystiker schöpften, war die Heilige Schrift. Kein Buch ist so oft vervielfältigt worden, keines findet sich in den alten Bibliothekskatalogen so häufig wie die Bibel. Schriftsteller und Prediger bekunden eine fabelhafte Leichtigkeit im Gebrauch der Heiligen Schrift, was um so höher anzuschlagen ist, da es bis gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts noch keine Konkordanzen gab. Ein wenn auch nur flüchtiger Blick in die Literatur jener Zeit wird die Überzeugung rechtfertigen, daß das göttliche Buch unbestritten und weitaus den allerersten Rang eingenommen hat. Denn, wie Hugo von Trimberg sagt:

> Die Heilige Schrift muß immer sein
> Doch aller Künste Kaiserin[1].

Die mittelalterliche Schrifterklärung fußt wesentlich auf der Exegese der Väter. Was diese hierin geleistet, haben die Gelehrten der späteren Zeit mit unermüdlicher Hingabe studiert, sich angeeignet und in ihren Arbeiten mehr oder weniger selbständig verwertet. Bei den Kirchenvätern läßt sich eine doppelte Richtung unterscheiden. Die einen lehnten sich mehr an die alexandrinische Schule an, andere folgten der antiochenischen. Jene hat die allegorische Deutung bevorzugt. Origenes, der berühmteste Lehrer der alexandrinischen Schule, ging so weit, daß er eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Schriftstellen, an deren buchstäblichem Sinn nicht zu zweifeln ist, in übertragenem Sinn deutete, wobei ihn das Bestreben leitete, alles auszuschließen, was nach seiner Auffassung der Göttlichkeit der Heiligen Schrift widerstritt. Auf diese Weise hat der große Alexandriner die Schöpfungsgeschichte vielfach zu einer Allegorie verflüchtigt. Die antiochenische Schule hingegen betonte vor allem den Wortsinn der Schrift. Ihr Standpunkt ist der grundsätzlich richtige, wiewohl auch hier ein Mißbrauch nicht ausgeschlossen war. Denn während der schrankenlose Allegorismus der Alexandriner die biblischen Berichte häufig in Phantasiegebilde und Poesien auflöste, konnte die einseitige Forderung des Literalsinnes zu einer skeptisch-rationalistischen Exegese führen. Anhänger

[1] Renner V. 13 362 f.

der antiochenischen Erklärungsweise war der hl. Chrysostomus, waren die syrischen und die kappadozischen Väter, während Ambrosius und Papst Gregor der Große der Allegorie einen weiten Spielraum gestatteten, ohne indes der Willkür eines Origenes zu verfallen.

Für die richtige Beurteilung dieser literarischen Erscheinung ist zu beachten, daß auch jene Väter, welche sich in mystischen Deutungen gefielen und zu denen der hl. Augustinus gehört, dort, wo es sich um dogmatische Beweisführungen handelte oder wo Häretiker zu widerlegen waren, dem Wortsinn entschieden den Vorzug gaben. Die Allegorie behielt ihren Platz vornehmlich in Predigten und in rein aszetischen Werken, welche für gläubige Katholiken geschrieben wurden. Diesen galt es, die Lehre der Kirche nicht zu beweisen, sondern zu erklären. Die Rücksicht auf die praktische Anwendung derselben war durchaus vorwiegend. Enthielt nun die Heilige Schrift wirklich Gottes Wort, so schien es selbstverständlich, daß der Heilige Geist mit dem nächsten Sinn des Buchstabens auch eine Fülle verborgener Weisheit verbunden habe, die sich bei demütiger Betrachtung dem menschlichen Herzen erschließe. So erklärt sich aus der Wertschätzung der Heiligen Schrift jene oft überaus sinnige, aber nicht immer unbedenkliche Deutung, welche ihre Worte in alter und mittelalterlicher Zeit erfahren haben[1].

Den geistigen oder übertragenen Sinn nannte man je nach seiner Beziehung zur Glaubenslehre, zur Sittenlehre oder zum Jenseits den allegorischen, den tropologischen, auch moralischen, oder den anagogischen Sinn[2].

Daß Kirchenväter und daß das Mittelalter dem allegorischen, tropologischen und anagogischen Sinn eine liebevolle Berücksichtigung geschenkt haben, ist von einer späteren Zeit hart beurteilt worden. Es war eine Zeit, in der man sich einseitig auf den Standpunkt der Forschung und des Wissens stellte. Auch die Heilige Schrift sollte nach diesem Maßstabe gemessen werden. Sie wurde als ein Buch betrachtet wie jedes andere; oder galt sie noch als Gottes Wort, so betrachtete man sie doch weit mehr als eine Quelle für die Erkenntnis, denn als Sittengesetz. Es soll den Spielereien, die man im Mittelalter häufig mit der Heiligen Schrift getrieben, keineswegs das Wort geredet werden. Indes die stete Hervorkehrung des übertragenen Sinnes zeigt

---

[1] Die Allegorie wurde sehr früh auch auf andern Gebieten, zum Beispiel in Meßerklärungen, angewendet und fast allgemein beibehalten. Franz, Die Messe 336 ff.

[2] Daher die Verse:

> **Litera gesta docet; quid credas, allegoria;**
> **Moralis, quid agas; quo tendas, anagogia.**

Vgl. Albertus Magnus, Summa theol. 1, tr. 1, q. 5, membr. 4 (Opp. XXXI 27). Ferner F. Sander, Auslegen und Ausdeuten. Historisch-kritischer Versuch; in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1897, Nr 241 242 243.

trotz aller krankhaften Ausartung eine der schönsten Lichtseiten des im Mittelalter herrschenden Zeitgeistes: das Leben aus dem Glauben oder doch das allgemeine Bewußtsein von der Notwendigkeit des Lebens aus dem Glauben. Man fühlte sich gleichsam unwillkürlich gedrängt, in einem Schriftwort den Hinweis auf einen kirchlichen Lehrsatz, den Ausblick in die Ewigkeit oder auf ein sittliches Gebot zu entdecken. Namentlich in letzterer Hinsicht, in der Anwendung des moralischen Sinnes, entwickeln die alten Exegeten einen lebhaften Eifer. Man wußte, daß die Schrift allerdings zur Belehrung da ist, aber man wußte auch, daß diese Belehrung keine unfruchtbare, daß sie mit der Tätigkeit des Verstandes nicht erschöpft sein darf. Man wußte, was der Apostel Paulus sagt, daß jede göttlich inspirierte Schrift vor allem den Zweck hat, den Menschen zu ‚erziehen in der Gerechtigkeit und zur Vollkommenheit in jedem guten Werke‘ [1]. Die alten Exegeten konnten sich auf das Beispiel Christi berufen, der nicht bloß deshalb gekommen war, um die Menschen mit Erkenntnissen, seien es auch die erhabensten, zu beglücken, sondern um durch das Mittel der geistigen Aufklärung nachdrücklichst auf den Willen zu wirken, das Herz zu bessern und zu veredeln [2]. Das gesprochene Wort des Herrn und das geschriebene Wort der Bibel sind vollkommen gleichwertig; sie haben denselben Zweck. Es liegt also dem Bestreben der alten Exegeten, wo nur irgend tunlich, eine moralische Nutzanwendung anzubringen, ein echt biblischer Gedanke zu Grunde. Die Betonung des sittlichen Gehaltes der Heiligen Schrift sollte nicht auf die Kanzel beschränkt bleiben [3], sie war wegen der durchaus ethischen Bedeutung der Bibel auch eine Pflicht für ihre Erklärer.

Der hl. Hieronymus, dem unter den Vätern auf dem Gebiet der Bibelwissenschaften die Palme gebührt, stand der antiochenischen Schule näher als der alexandrinischen. Seine lateinische Übersetzung der Heiligen Schrift diente dem kirchlichen Gebrauch und ist während des Mittelalters zumeist die Grundlage für biblische Studien gewesen [4].

Unter den germanischen Schrifterklärern und Kompilatoren des früheren Mittelalters sind zu nennen der Angelsachse Beda der Ehrwürdige, welcher in Anwendung der Allegorie das rechte Maß nicht eingehalten hat, ferner Alkuin samt dessen berühmten Schülern Haymo, Bischof von Halberstadt, und

[1] 2 Tim 3, 16—17.

[2] Vgl. Albertus Magnus, In Luc. 7, 1 (Opp. XXII 463).

[3] Vgl. Albertus Magnus, Opp. XIX 575—576; XXXI 29.

[4] Vgl. Odilo Rottmanner, Zur Geschichte der Vulgata; in den Historisch-politischen Blättern CXIV (1894 II) 31—38 101—108. L. Méchineau, Les origines de la Bible Latine; in den Études religieuses LXIII, Paris 1894, 539—564; LXVI (1895) 205 226 374—394.

Rhabanus Maurus, Erzbischof von Mainz[1]. Rhabans Schüler, der gefeierte Walafrid Strabo, Abt von Reichenau, † 849, ist der Verfasser der großen biblischen Glosse, welche für mehrere Jahrhunderte eine Fundgrube exegetischen Wissens wurde. Der Diakon Paulus, des Warnefrid Sohn, ein Langobarde, war nicht sowohl Exeget, als Homiliensammler. Auf Geheiß Karls des Großen stellte er aus den Werken der Väter Lesestücke zusammen, welche an Sonn- und Festtagen nach dem Evangelium und nach der Epistel — also post illa — dem Volke vorzutragen waren. So entstand für die Erklärung eines biblischen Stoffes die Bezeichnung ‚Postille'. Dem 10. und 11. Jahrhundert gehören an Notker Balbulus, Mönch in St Gallen, † 912, der Bischof Bruno von Würzburg, † 1045, und der Stifter des Kartäuserordens, Bruno von Köln, † 1101[2]. Sie haben die eigentliche Exegese wenig gefördert. Selbständiger arbeiteten die Gelehrten des 12. Jahrhunderts, welche den Übergang zur scholastischen Schrifterklärung bilden: der kühne und geistvolle Rupert von Deutz[3], Hugo von St Viktor, eine theologische Größe ersten Ranges, und Gerhoh von Reichersberg, Verfasser eines originellen Psalmenkommentars[4].

Die Blütezeit der Scholastik im 13. Jahrhundert bezeichnete auch für die biblischen Studien in mancher Beziehung einen Fortschritt. Freilich fehlten den Scholastikern für eine grammatisch-historische Schrifterklärung noch die nötigen Vorkenntnisse. Die Sprachwissenschaft, die Chronologie, die Archäologie und die Geschichte waren noch allzu unentwickelt[5]. Dennoch ist ein tieferes Eindringen in den Schatz der heiligen Bücher unleugbar. Die Scholastik hat den Offenbarungsinhalt durch die philosophische Spekulation dem menschlichen Geiste näher gebracht und durch allseitige Beleuchtung der kirchlichen Lehre diese selbst gründlicher zu erfassen gesucht. Es liegt auf der

[1] Franz Falk, Der hl. Rhabanus Maurus als Exeget, in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienserorden XX (1899) 640—646; XXI (1900) 68—77.

[2] Hermann Löbbel, Der Stifter des Kartäuserordens, der hl. Bruno von Köln, Münster i. W. 1899, 179—231; in den von Knöpfler, Schrörs und Sdralek herausgegebenen ‚Kirchengeschichtlichen Studien' V 1.

[3] Rocholl, Rupert von Deutz 93—162.

[4] Vgl. Rudolphus Cornely, Historica et critica introductio in U. T. libros sacros I², Parisiis 1894, 667—679.

[5] Bei Hervorhebung dieses Mangels berücksichtigen neuere Autoren nicht genügend die historische Entwicklung; z. B. Adalbert Merx, Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger, Halle a. S. 1879, 367—373. Was Daniel, Theologische Kontroversen 73—102, über ‚die Heilige Schrift im Mittelalter' sagt, ist meist sehr zutreffend. Die Bemerkungen über die Stellung der Scholastiker zur Bibel sind indes ungeschichtlich. Der Verfasser hat hier aus sehr trüben Quellen geschöpft.

Hand, daß ein derartiges Bestreben auch ein volleres Verständnis der Heiligen Schrift begünstigen mußte, in welcher ein großer Teil der geoffenbarten Lehre niedergelegt ist.

Bestand hierin eine mittelbare Förderung des Bibelstudiums durch die Gelehrten des 13. Jahrhunderts, so haben sie auch direkt demselben in mehrfacher Beziehung Vorschub geleistet. Denn es fallen in diese Zeit angestrengte Bemühungen auf dem Gebiet der Textkritik. Ferner gingen damals achtunggebietende exegetische Leistungen hervor, in denen der Wortsinn, theoretisch wenigstens, weit stärker betont wurde als in den vorausgehenden Jahrhunderten, obwohl, zumal für aszetische Zwecke, auch die mystische Erklärung oft angewendet wurde. Das 13. Jahrhundert hat endlich einen höchst willkommenen Behelf für den Gebrauch der Heiligen Schrift geschaffen: die noch jetzt in bestem Ansehen stehenden Bibelkonkordanzen. Namen von Männern, welche sich nach der einen oder andern Richtung ausgezeichnet haben, sind wenige bekannt, exegetische Werke noch weniger; viele liegen im Staube der Bibliotheken begraben. Aufgabe der folgenden Darstellung ist es, zunächst den Anteil hervorzuheben, welchen deutsche Theologen an dem Schriftstudium des 13. Jahrhunderts genommen haben.

Haupterfordernis der Exegese ist ein zuverlässiger Text. Die ersten Anfänge der Textkritik reichen im Abendlande bis auf Kassiodor zurück[1]. Das gleiche Ziel verfolgte Karl der Große, der sich persönlich an der Arbeit beteiligte[2]. Doch durch das wiederholte Abschreiben der heiligen Bücher und durch die Sorglosigkeit der Kopisten kamen immer wieder neue, grobe Fehler in die Handschriften, so daß die Notwendigkeit der Korrektur fortdauerte. Im 11. Jahrhundert bemühte sich um einen guten Bibeltext Lanfranc, Abt von Bec und später Erzbischof von Canterbury, im 12. Jahrhundert Stephan, der dritte Abt von Citeaux, zu Anfang des 13. der römische Diakon Nikolaus Maniacoria.

Erreicht war trotz all dieser Anstrengungen nicht viel. Die Abschreiber benutzten häufig nicht die verbesserten, sondern schlechte Manuskripte. Der Text der Heiligen Schrift bot ein trauriges Bild.

Auch die Einteilung erwies sich als unzweckmäßig. Manche Kapitel waren übermäßig lang, andere sehr kurz. Diesem Übelstande wurde durch eine neue Anordnung der Kapitel abgeholfen, welche um das Jahr 1200 anzusetzen und wahrscheinlich auf den Professor der Theologie in Paris Stephan Langton, Kardinal (1206) und später Erzbischof von Canterbury,

[1] Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche III³ (1897) 41.

[2] Belege bei Reuß, Die Geschichte der Heiligen Schriften 517. Holzhey, Inspiration 2—4.

zurückzuführen ist[1]. Durch die sogenannte Pariser Bibel wurde die neue Kapiteleinteilung allgemein; es ist dieselbe, welche jetzt noch üblich ist.

Die Pariser Bibel ist durch das Bedürfnis eines Normaltextes für die Universität Paris entstanden. Indes die von den Theologen zu Grunde gelegte Handschrift war verderbt, stark interpoliert und wurde durch die von ihnen angebrachten Änderungen noch mehr verunstaltet[2]. Es erschien daher, wie Roger Bacon sagt, bald dringend geboten, den eben geschaffenen Normaltext einer durchgreifenden Revision zu unterziehen. Die Grundsätze, nach denen die Pariser Bibel verbessert werden sollte, sind im wesentlichen diejenigen, welche der Dominikaner Hugo von St Cher (a St Caro), ein geborner Burgunder, Provinzial und Professor an der Universität Paris, der erste Kardinal aus dem Dominikanerorden († 1263), in der Einleitung seiner Korrekturensammlung, genannt Korrektorium, ausgesprochen hat: es seien die alten Handschriften, auch die hebräischen und griechischen Urtexte, heranzuziehen und an ihrer Hand ein reiner Text zu gewinnen. Es war ein fruchtbarer Gedanke, den Hugo gefaßt hatte. Der Plan, den er für sein großes textkritisches Unternehmen entworfen hat, ist unzweifelhaft richtig gewesen, aber in der Durchführung ging Hugo zu weit. Es handelte sich doch darum, jene Übersetzung, deren sich die lateinische Kirche seit Jahrhunderten bediente, in ihrer ursprünglichen Gestalt herzustellen. Notwendige Vorbedingung war, daß man wußte, von wem diese Übersetzung herrührte. Hugo ist sich darüber nicht klar gewesen, daß sie von dem hl. Hieronymus stammt; er glaubte, daß in dem von der Kirche gebrauchten Text der Heiligen Schrift mehrere Übersetzungen vorliegen. Wäre man also auf der von ihm betretenen Bahn fortgeschritten, so hätte die beabsichtigte Bibelverbesserung schließlich einen ganz neuen Text geschaffen, nicht den durch die Praxis der alten Kirche geheiligten, sondern einen von diesem sehr verschiedenen. Daß auf diese Weise eine größere Übereinstimmung mit den hebräischen und griechischen Originalen erzielt worden wäre, muß sehr fraglich erscheinen. Denn schon damals waren die verfügbaren lateinischen Texte älter als die hebräischen und griechischen Handschriften, welche mithin eine geringere Bürgschaft für

[1] Otto Schmid, Über verschiedene Einteilungen der Heiligen Schrift, insbesondere über die Kapiteleinteilung Stephan Langtons im 13. Jahrhundert, Graz 1892. Vgl. Denifle, Die Handschriften der Bibelkorrektorien 281 289 291.

[2] Alle Bibelkorrekturen, welche im 13. Jahrhundert und später bis zum 16. vorgenommen worden sind, galten dem Text des Pariser Exemplars. Unsere Vulgata ist die Pariser Bibel mit den Korrekturen der päpstlichen Kommission des 16. Jahrhunderts. Denifle a. a. O. 277—292. Vgl. Dressel, Die vatikanischen Korrektorien der Vulgata, in den Theologischen Studien und Kritiken XXXVIII (1865) 369—374.

die Übereinstimmung mit der Urschrift gewährten, als die ältesten lateinischen Codices.

Glücklicherweise wurde der Mißgriff Hugos von jüngeren Zeitgenossen erkannt, welche sich bei aller Anerkennung der leitenden Grundgedanken scharf gegen sein Vorgehen richteten und in ihrer Textkritik nach jenen Regeln verfuhren, welche heute noch als die einzig berechtigten gelten [1]. So entstand ein neues Korrektorium, welches dadurch eine gewisse Berühmtheit erhalten hat, daß Albert der Große und Thomas von Aquin sich desselben bedienten [2].

Das Beispiel der Dominikaner ahmten die Franziskaner und andere Orden nach. Auch sie machten sich für die Zwecke ihrer Studien an die Korrektur des heiligen Textes. Doch blieben ihre Arbeiten von geringerer Bedeutung.

Wie in fast allen andern Wissenszweigen, so ragt auch in der Schrifterklärung Albert der Große über seine Zeitgenossen weit hinaus, mit einziger Ausnahme seines Schülers Thomas von Aquin, der ihm ebenbürtig zur Seite steht [3]. Albert hat die Psalmen erklärt, die großen und die kleinen Propheten, die vier Evangelien und die Apokalypse. Diese Kommentare, denen ‚Das Buch vom starken Weibe' als dem Vorbild der Kirche anzureihen ist, füllen in der neuesten Ausgabe seiner Werke zehneinhalb Bände. Noch ungedruckt sind die Erklärungen des Buches Job, des Hohen Liedes und der paulinischen Briefe. Thomas von Chantimpré bezeugt, daß Albert während seines Aufenthaltes in Anagni im Jahre 1256 an der römischen Kurie außer dem Johannesevangelium auch über die kanonischen Briefe Vorlesungen gehalten habe [4]; schriftliche Aufzeichnungen sind indes hiervon nicht vorhanden.

Bei Behandlung der einzelnen Schriftgruppen tritt in den exegetischen Arbeiten Alberts ein bemerkenswerter Unterschied klar zu Tage: ein allmähliches, aber energisches Vordringen zum Wortsinn. Während die Erläuterungen zu den Psalmen sehr stark allegorisch sind und die Beziehungen des Textes zum sittlichen Leben oder vorbildlich zum Neuen Testament hervorkehren, wird in den Kommentaren zu den Propheten der Wortsinn stets an erster Stelle und besonnen gedeutet. Danach folgen nicht ohne Kritik [5] Allegorien

[1] Denifle, Die Handschriften der Bibelkorrektorien 292 ff. Chartularium Universitatis Parisiensis 1, n. 278, nota 3. Eines der bedeutendsten Korrektorien abgedruckt bei Denifle a. a. O. 483—526, mit der Einleitung 298—310. Beurteilung dieser Leistung 600.

[2] Roger Bacon, Opus maius 37. Fr. Kaulen, Geschichte der Vulgata, Mainz 1868, 253.

[3] Ehrle, Der selige Albert der Große 409.

[4] Thomas Cantipratanus, Bonum universale lib. 2, cap. 10, § 24; p. 176.

[5] Vgl. z. B. Opp. XIX 154.

und moralische Nutzanwendungen. Einen weiteren Fortschritt weisen die Erklärungen der Evangelien auf. Der Text wird nach sachlichen Gesichtspunkten zerlegt, die einzelnen Satzteile und Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung gewissenhaft und nüchtern abgewogen, der Zusammenhang beleuchtet, Schwierigkeiten, die sich aus einem scheinbaren Widerspruch mit einem andern Evangelisten ergeben, aufgedeckt und gelöst, der dogmatische Gehalt der Schrifttexte mit Rücksicht auf alte und neue Häretiker ausgemünzt, wobei der Verfasser nicht selten sich in allzu eingehende Erörterungen verliert und mehr die Rolle des Dogmatikers oder Polemikers als die des Exegeten spielt.

Auch in diesen Werken offenbart sich Alberts staunenswerte Belesenheit. Eine Konkordanz stand ihm nach allgemeiner Annahme nicht zur Verfügung [1]. Er scheint daher die Heilige Schrift nahezu auswendig gewußt zu haben. Die Parallelstellen strömen ihm in reicher Fülle zu. Daneben finden die Väter, besonders Hieronymus, dessen Prologe zu den einzelnen Büchern regelmäßig erklärt werden, und die Glosse ausgiebige Verwendung. Daß der große Peripatetiker Albert in dialektischen, metaphysischen und ethischen Fragen vor allen Aristoteles, dann aber auch die griechischen und arabischen Philosophen zu Worte kommen läßt, sei es zur Begründung der vorgetragenen Ansicht, sei es zur Widerlegung der angeführten Autoren, ist selbstverständlich. Oft wird Boethius genannt, selbst heidnische Dichter werden zitiert, wie Horaz und Ovid [2].

Aus der Verschiedenheit, welche zwischen den drei Hauptgruppen der exegetischen Leistungen Alberts besteht, ergibt sich unschwer, daß der Psalmenkommentar vornehmlich zu erbaulichem Zwecke geschrieben wurde, während die Erklärungen zu den Propheten und zu den Evangelien einen mehr wissenschaftlichen Charakter tragen. Welche Stellung übrigens Albert dem Wortsinn beimißt, hat er in seiner theologischen Summe theoretisch entwickelt [3]. ‚Der Wortsinn', sagt er, ‚ist der erste, und die übrigen drei beruhen auf ihm.' Für die Feststellung des Literalsinnes galt im Dominikanerorden das zunächst mit Rücksicht auf die Auslegung der Psalmen und der Propheten erlassene Statut des Generalkapitels vom Jahre 1236, daß die Brüder in ihren Vorlesungen denjenigen Wortsinn zu Grunde legen sollten, welcher durch die Autorität der Väter gesichert ist [4].

---

[1] Ehrle a. a. O. 408.

[2] Opp. XXII 3 541.

[3] Summa theol. 1, tr. 1, q. 5, membr. 4 (Opp. XXXI 26—30). Wie ernst es Albert mit dem Wortsinn nahm, zeigt auch sein Liber de sacrificio missae (Opp. XXXVIII 1—165). Eine treffliche Charakteristik dieser ausgezeichneten Schrift gibt Franz, Die Messe 466—473.

[4] Acta capitulorum generalium I 6. 12—13.

Für Albert galt die Heilige Schrift als ein göttliches Buch[1]. Auf einem argen Mißverständnis beruht es, wenn man aus den Worten Alberts dessen Ansicht herauslesen wollte, als habe er nicht alle Teile derselben für göttlich gehalten. Wenn er bemerkt, daß ‚die Schriften mit Moyses gleichsam ihren Anfang genommen haben, daß sie in den Propheten fortschritten, ihre abschließende Vollendung aber in Christus und in den Aposteln erhielten'[2], so ist es zweifellos, daß damit nicht im mindesten der göttliche Charakter sämtlicher Teile der Heiligen Schrift beanstandet werden sollte[3]. Was Albert behauptet, ist die nicht bloß von den Vätern, sondern schon von den Aposteln vorgetragene Wahrheit, daß der Offenbarungs*inhalt* allerdings fortschreitet, insofern der göttliche Heilsplan sich in den späteren Büchern der Heiligen Schrift immer klarer und umfassender ausspricht. Daß dies ganz gewiß die Auffassung Alberts war, geht sodann daraus hervor, daß er an der nämlichen Stelle der Worte Christi gedenkt: ‚Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen.' Die Heilige Schrift ist also nach Albert ihrem ganzen Umfange nach göttlichen Ursprungs, ist inspiriert, und weil sie inspiriert ist vom Geiste der Wahrheit, so kann sie nur Wahrheit enthalten. Wer dies hartnäckig leugnet, ist dem Geiste der Lüge verfallen und gehört, wie Albert entsprechend den Anschauungen seiner Zeit sagte, ins Feuer[4]. Das entscheidende Urteil über die Zahl der inspirierten Bücher steht in letzter Linie der Kirche zu. Daher ist auch die Apokalypse eine inspirierte Schrift; denn, so lautet Alberts Begründung, die Kirche erkennt sie als solche an[5]. Der Kirche steht auch die Erklärung des wahren Sinnes der Heiligen Schrift zu, wie schon der hl. Augustinus in den bezeichnenden Worten gelehrt hat: ‚Ich würde selbst dem Evangelium nicht glauben, wenn nicht die Autorität der katholischen Kirche mich dazu bestimmte.'[6]

Die scholastische Schärfe kam Albert auch in der Exegese zu statten. Man lese beispielsweise den großartigen Prolog zum Johannesevangelium und man wird gestehen müssen, daß nur ein Scholastiker so schreiben konnte, in dessen Kopf vollste Einheit und Klarheit herrschte und dessen methodische Schulung ihn sofort befähigte, einen gewaltigen Gegenstand nach den ausschlaggebenden Gesichtspunkten zum Zweck sachgemäßer Erforschung allseitig

---

[1] Vgl. *Holzhey*, Inspiration 88.

[2] In Ps 10, 4 (Opp. XV 144).

[3] Diese irrtümliche Ansicht ist vertreten von *Elster*, De medii aevi theologia exegetica, Göttingen 1855, 11.

[4] Summa theol. 1, tr. 1, q. 5, membr. 2 ad 4 und membr. 3 ad 4 (Opp. XXXI 24 26).

[5] In der Einleitung zur Apokalypse, Opp. XXXVIII 469.

[6] Contra epist. fundam. c. 5; bei *Migne*, Patr. lat. XLII 176.

zu beleuchten. Die Form, in welcher diese einleitenden Gedanken und Alberts Ausführungen überhaupt geboten werden, mag einem Leser, der mit den Kunstausdrücken der Scholastik nicht vertraut ist, befremdlich dünken. Indes jede Wissenschaft hat ihre Sprache. Man lerne die Sprache der Scholastik verstehen und man wird überrascht sein von dem Scharfsinn Alberts, von der Sicherheit, mit der er seinen Stoff bemeistert, und von der Fülle der Ideen, welche auf wenigen Blättern niedergelegt sind — Vorzüge, denen gegenüber Sonderbarkeiten in der Etymologie und allzu peinliche Unterabteilungen, die auf einen minder denkkräftigen Geist störend wirken, wenig ins Gewicht fallen [1].

Albert der Große ist der bekannteste deutsche Exeget des 13. Jahrhunderts. Von andern ist nur wenig der Nachwelt überliefert worden. Es sind gleichfalls meistens Dominikaner. Daß im Predigerorden das Studium der Heiligen Schrift besonders gepflegt wurde, erklärt sich leicht. Ist ja die Heilige Schrift ein unerschöpflicher Schatz und die vorzüglichste Quelle für den Verkünder des Wortes Gottes. Es ward daher den Professoren der Exegese durch das Generalkapitel zu Trier im Jahre 1249 eingeschärft, daß diejenigen, welche bisher gewohnt gewesen, nur einen kleinen Teil des biblischen Textes zu erklären, sich hierin ernstlich bessern und bestreben sollten, ihre Zuhörer mit der ganzen Heiligen Schrift vertraut zu machen [2]. Exegetische Arbeiten lieferten der zweite General des Ordens, Magister Jordan von Sachsen, 1221 bis 1236 [3], und ein ungenannter Minorit 1244 [4], jeder einen Kommentar zur Apokalypse, eine Auslegung der Apokalypse und des Ekklesiastes Magister Stephan aus Burgund, General des Dominikanerordens von 1292 bis 1294 [5], Erklärungen zu sämtlichen Büchern der Heiligen Schrift Magister Johannes von Erdenburg aus Flandern, † 1296 [6]. Zu nennen ist auch hier der schon früher erwähnte Dominikaner Hugo von St Cher, welcher die Bücher des Alten und Neuen Testaments mit scharfer Hervorhebung des Wortsinnes erläutert hat. Außerdem gab er kurze Erklärungen zu der sogenannten Historia scholastica [7], einer viel benutzten Zusammenstellung des historischen Inhalts der Heiligen Schrift, also einer Historienbibel, welche der damalige Kanzler der Kirche zu

[1] Vgl. Sighart, Albertus Magnus 103 107 112 139 167 175 266.

[2] Acta capitulorum generalium I 47, 22—24.

[3] Quétif-Echard, Scriptores I 98. Denifle, Quellen zur Geschichte des Predigerordens 235 Nr 80.

[4] E. Michael, Ignaz von Döllinger [3], Innsbruck 1894, 576 Nr 6. Wattenbach, Geschichtsquellen II 254.

[5] Quétif-Echard l. c. I 429. Denifle a. a. O. 239 Nr 98.

[6] Quétif-Echard l. c. I 448. Denifle a. a. O. 226 Nr 3, 235 Nr 78.

[7] Bei Migne, Patr. lat. CXCVIII.

Paris Petrus Comestor um das Jahr 1170 verfaßt hat. Hugo ist ferner der Begründer der so überaus praktischen Bibelkonkordanzen, die eine rasche Auffindung aller Schriftstellen ermöglichen, in denen ein bestimmtes Wort vorkommt. Das Werk erfuhr noch im 13. Jahrhundert mehrfache Verbesserungen. Englische Mitbrüder waren dabei beteiligt. Einen höheren Grad der Brauchbarkeit gab ihm Konrad von Halberstadt. Vermutlich ist es der ältere Dominikaner dieses Namens gewesen, der sich um die Bibelkonkordanz ein großes Verdienst erworben hat; der jüngere gehört dem 14. Jahrhundert an[1]. Engelbert, der gelehrte Abt des Benediktinerstifts Admont, schrieb über den 118. Psalm, über die Leidensgeschichte des Herrn nach Matthäus und über das Johannesevangelium[2]. Berthold von Regensburg hat einen verloren gegangenen Kommentar zur Geheimen Offenbarung verfaßt, wie sein Ordensbruder, der Minorit Salimbene aus Parma, berichtet[3].

Waren bisher von einzelnen Exegeten neben der Vulgata auch immer die Originaltexte herangezogen worden, so geschah dies mit dem Beginn des 14. Jahrhunderts öfters infolge einer Bestimmung, welche Papst Clemens V. auf dem ökumenischen Konzil von Vienne, 1311—1312, erlassen hat. Die Absicht des Papstes war allerdings auf die Bekehrung der Ungläubigen gerichtet. Doch kam der Beschluß zunächst den biblischen Studien zu statten. Er lautet: ‚Damit die Kenntnis der Sprachen in geeigneter Weise durch wirksamen Unterricht gewonnen werden könne, haben wir im Einverständnis mit diesem heiligen Konzil verordnet, daß für unten genannte Sprachen Schulen zu errichten seien, und zwar dort, wo immer die römische Kurie ihren Sitz hat, ebenso auf den Universitäten zu Paris, Oxford, Bologna und Salamanca. Wir bestimmen, daß an jedem dieser Orte katholische Männer angestellt werden sollen, welche eine hinlängliche Kenntnis der hebräischen, arabischen und chaldäischen Sprache besitzen, für jede Sprache zwei. Dieselben haben jene Schulen zu leiten, Bücher aus den genannten Sprachen zu übersetzen und andern deren Kenntnis durch sorgfältigen Unterricht zu vermitteln, damit diese, in jenen Sprachen ausgebildet, mit Gottes Hilfe durch Bekehrung der Ungläubigen die gewünschte Frucht bringen.‘[4] Diese Verfügung hatte für das

---

[1] Quétif-Echard, Scriptores I 206—207 611. Denifle, Quellen zur Geschichte des Predigerordens 204 Nr 3, 235 Nr 83.

[2] Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont III 530—533. Ders., Kloster Admont 43.

[3] Georg Jakob, Die lateinischen Reden des seligen Berthold von Regensburg, Regensburg 1880, 9—10 12.

[4] C. 1 in Clem. 5, 1. Dazu Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 306—308.

Bibelstudium die wohltätige Wirkung, daß es von nun an nie mehr an solchen Exegeten fehlte, welche bei ihren Arbeiten die Urtexte benutzten.

Nach einem alten, tief gewurzelten Vorurteil war im Mittelalter die Heilige Schrift ein ‚unter der Bank' ruhendes Buch, dessen Kenntnis sich auf einige Auserwählte beschränkt habe. Die Tatsachen verkünden laut das Gegenteil. Die Heilige Schrift ist im Mittelalter das verbreitetste Buch gewesen und hat auf das Leben der Völker den tiefgreifendsten Einfluß genommen[1]. Es gab verschiedene Wege, auf denen der Inhalt derselben weiteren Kreisen zukam. Ein Mittel waren die Übersetzungen biblischer Stücke. Sie reichen, wie bei andern europäischen Völkern, so auch in Deutschland, bis zu den Anfängen der Nationalliteratur zurück.

Das älteste Bruchstück einer deutschen Bibelübersetzung ist der sogenannte Mondseer Matthäus aus dem 8. Jahrhundert. Es sind Teile des Matthäusevangeliums, die sich im Besitz des Benediktinerklosters Mondsee befanden. Zeitlich zunächst liegt die Verdeutschung einer lateinischen Evangelienharmonie, als deren Verfasser man ohne genügenden Grund Ammonius und Tatian genannt hat. Die in St Gallen aufbewahrte Handschrift ist eine Kopie aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Das Original wird um 830 aus der Schule des Rhabanus Maurus hervorgegangen sein. Die Fuldaer Evangelienharmonie bietet ebenso wie der Mondseer Matthäus links den lateinischen und rechts den deutschen Text[2]. Dem 9. Jahrhundert gehört auch ein ‚Deutsches Evangelium' an, welches samt andern Büchern der Graf Heccardus von

---

[1] Holzhey, Inspiration S. III, sagt ganz richtig: ‚Als geschichtliche Tatsache ist festzuhalten, daß sich die gesamte religiöse Entwicklung des Mittelalters unter dem maßgebenden Einfluß der Bibel vollzog, und daß die christlichen Völker dieser Zeit mit voller und ursprünglicher Kraft der Überzeugung daran gingen, die Forderungen der Heiligen Schrift zu verwirklichen. Die mittelalterliche Christenheit hatte im ganzen und großen nur ein Buch gelesen, und dies war die Bibel. Um diesen Mittelpunkt war der ganze Kreis ihres Wissens und Strebens gelegt, und alle Erscheinungen und Ideen, die im Laufe der Zeit auftauchten, mochten sie nun religiöser oder politischer, wissenschaftlicher oder künstlerischer Natur sein, suchte man in diesen Kreis einzufügen und — manchmal in gewagter Form — mit dem bereits Vorhandenen zu verknüpfen.' Einen lehrreichen Einblick in das mittelalterliche Bibelstudium einer einzigen Stadt gewährt das tüchtige Buch von Franz Falk, Bibelstudien, Bibelhandschriften und Bibeldrucke in Mainz vom 8. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Mainz 1901, 1—141. Die verdienstvolle Arbeit von Jakob Hoffmann, Die Heilige Schrift, ein Volks- und Schulbuch in der Vergangenheit, Kempten 1902, kam mir erst nach Abschluß vorliegenden Bandes zu Gesicht.

[2] Walther, Bibelübersetzung 437—455.

Burgund 876 verschenkt hat [1]. Die mit deutschen Stücken aus allen vier Evangelien beschriebenen Pergamentstreifen, welche 1869 in München und in Wien von Buchdeckeln abgelöst wurden, sind allerdings erst dem 12. Jahrhundert zuzuweisen. Doch geht zum mindesten das Matthäusevangelium auf eine weit ältere Vorlage zurück, da in der Passionsgeschichte desselben noch die Tonzeichen Verwendung gefunden haben, welche von Notker Balbulus aus dem 10. Jahrhundert herrühren, aber im 12. schon durch die Neumen verdrängt waren. Der erste geschichtlich verbürgte Name eines deutschen Bibelübersetzers ist Notker Labeo. Aus der Meisterhand dieses St Gallener Mönches, † 1022, ging ein berühmter Kommentar zu den Psalmen hervor [2]. Eine treffliche Übersetzung nebst Paraphrase des Hohen Liedes gab der im Jahre 1085 gestorbene Abt Williram zu Ebersberg in Bayern. Das Trutperter Hohe Lied ist eine Bearbeitung des Williramschen Werkes und stammt aus dem 12. Jahrhundert [3]. Das Kloster Windberg besaß eine Psalmenübersetzung vom Jahre 1187. Andere Psalter mit dem deutschen Text zwischen den lateinischen Zeilen, also mit Interlinearversion, wurden im 12. und 13. Jahrhundert hergestellt. Aus dem 13. Jahrhundert kennt man eine vorzügliche, mit feinem Takt ausgeführte Übersetzung der vier Evangelien und von demselben Verfasser eine nicht so vollkommen gelungene Übertragung der Psalmen. Die erste vollständige Verdeutschung der Vulgata ist etwa für das zweite Viertel des 14. Jahrhunderts nachweisbar, während Frankreich schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts eine vollständige Bibel in der Landessprache besaß [4].

Die aufgezählten Stücke bilden nur einen verschwindend kleinen Teil des ehemaligen Bestandes deutscher Bibelhandschriften. Denn durch die untrüglichsten Zeugnisse steht fest, daß bei weitem das meiste verloren gegangen oder noch nicht entdeckt ist. Die genannten Manuskripte sind fast sämtlich Abschriften, deren Originale sich bis zur Stunde der Forschung entzogen haben [5]. Für die Verbreitung deutscher Übersetzungen der Heiligen Schrift ist es in hohem Grade bezeichnend, daß man zu Anfang des 14. Jahrhunderts in Österreich besonders die Psalmen, die Evangelien und die Episteln nicht bloß ‚auf

[1] Beleg in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche III³ (1897) 62.

[2] Walther, Bibelübersetzung 455—465 558—568.

[3] Walther a. a. O. 523—536. Oben 132—133.

[4] Walther a. a. O. 485—493 566 ff. Reuß-Berger in der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche III³ 128.

[5] Der Protestant Walther hat bewiesen, daß ‚ungemein viel häufiger, als man bisher wußte, im Mittelalter an der Übersetzung der Bibel gearbeitet‘ worden ist (Sp. 709).

pürgen' [auf Burgen], sondern auch ,in stuben und in den heiusern' gelesen hat[1].

Mit den deutschen Bibelübersetzungen verband sich das gesprochene Wort der deutschen Predigt zur Verbreitung der Schriftkenntnis. Es galt als eine notwendige Eigenschaft des Predigers, daß er die Heilige Schrift fleißig studierte. Der Dominikanergeneral Humbert von Romans fordert in seinem Werke über Kanzelberedsamkeit, daß der Prediger die Wissenschaft der Heiligen Schrift besitze; denn jede Predigt müsse auf die Heilige Schrift gestützt sein[2]. Der Verkünder des Wortes Gottes soll die Heilige Schrift sorgfältig betrachten, sagt Albert der Große[3]. Cäsarius von Heisterbach aus dem Cistercienserorden steht auf demselben Standpunkt[4] wie die beiden Dominikaner Albert und Humbert. Die Prediger des 13. Jahrhunderts sind sich ihrer Pflicht bewußt gewesen. Der überlieferte Predigtschatz der damaligen Zeit liefert jedem billig denkenden Beurteiler den Beweis, daß die Predigten durchwegs ein biblisches Gepräge tragen. Ihre Verfasser hatten betend die Heilige Schrift studiert; daher die eigentümliche Kraft und Salbung ihrer Worte[5]. Vor allem gilt dies von dem Fürsten der deutschen Prediger des Mittelalters, von Bruder Berthold[6]. Ihm war die Heilige Schrift in seltenem Grade geläufig, was nicht nur seine deutschen, sondern mehr noch seine lateinischen Predigten bezeugen. Er verstand es, auch das Alte Testament in stets packender Form für homiletische Zwecke zu verwerten. Berthold hat getreulich und glänzend der Aufgabe entsprochen, die er seinen Amtsbrüdern stellte mit der Mahnung: ,Man soll aus der Heiligen Schrift predigen.'[7] Die Reichhaltigkeit der Heiligen Schrift und ihren vorzüglichen Wert für den praktischen Seelsorger hat Konrad von Brundelsheim, † 1321, richtig gewürdigt, wenn er sagt: ,In den Worten des Herrn als einem reichlichen Mahle strömt eine übergroße Fülle himmlischer Wonne, daß der Vollkommene davon esse und

---

[1] Beleg bei Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 238. Franz Jostes im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XI (1890) 7. Karl Föste, Zur Theologie des Berthold von Regensburg. Progr., Zwickau 1890, 2, sagt: ,Selbst lesen sollen die Laien bloß den Psalter', und zitiert Berthold von Regensburg, Ausg. von Pfeiffer I 49, 32; 515, 13; II 141, 35. Aus diesen Stellen geht nur so viel hervor, daß der Psalter ein beliebtes Gebetbuch der Frauen gewesen ist. Wenn es II 675, 28 heißt: ,di pfaffen sehent und lesent di schrift, diu laien nicht', so wollte der Prediger damit nur die Tatsache kennzeichnen, daß das Studium vorherrschend Sache des Klerus war, nicht der Laien. Föstes Behauptung ist durch seine Zitate nicht bewiesen und unrichtig.

[2] Oben II 105. [3] Opp. XIX 575—576. Vgl. XXXI 29.

[4] Linsenmayer, Geschichte der Predigt 371.

[5] Predigtauszüge oben II 116—144. [6] Oben II 153—180.

[7] Ausg. von Pfeiffer I 386, 25.

der Unmündige daran sauge. Die gewissenhaften Prediger berücksichtigen daher in der Verkündigung des Wortes Gottes sogleich die Beschaffenheit ihrer Zuhörer und bieten ihnen je nach dem Stande und den Verhältnissen der einzelnen die Nahrung des Lebens und die Speise der heiligen Predigt dar. Deswegen reden wir anders zu den Sündern, anders zu den Büßenden, anders zu den Voranschreitenden, anders zu den der Vollkommenheit Nahen. Solche Mannigfaltigkeit bietet die Heilige Schrift den Predigern reichlich dar.'[1] ,Was geschrieben ist', sagt ein anderer Prediger, ,das ist zu unserer Lehre geschrieben und zu unserem Heile, damit wir zu der Schrift Trost und Zuversicht haben. Gewiß, es ist viel geschrieben zu unserer Lehre. Denn was der Alte Bund und der Neue geschrieben hat, das ist zu unserer Lehre geschrieben. . . . Das Buch der Schrift tut drei Dinge. Des Vergessenen heißt es gedenken; denn wir haben fast alle vergessen, welche Gnaden wir empfangen haben durch die Marter Gottes, woran uns die Schrift alle Tage wieder mahnt. Wie der Apostel Paulus sagt: „Gott ist in diese Welt gekommen, daß er die Sünder heile." Dessen sollen wir zu allen Zeiten gedenken und sollen das Buch in unserem Herzen tragen, daß wir seiner nicht vergessen. Das Buch der Schrift warnt uns in der Gegenwart vor der Sünde und sagt für die Zukunft das Weltgericht voraus.'[2]

Außer den Übersetzungen der Heiligen Schrift und der Predigt wirkten verschiedene Zweige der Kunst zur Verallgemeinerung der Bibelkenntnis. Zunächst die deutsche Dichtkunst[3]. Zwei ehrwürdige Poesien gehören noch dem 9. Jahrhundert an. Das bisher unter dem Namen Heliand bekannte Gedicht ist höchstwahrscheinlich nur das Bruchstück einer groß angelegten altsächsischen Dichtung, welche die gesamte Heilige Schrift umfaßt hat, eine Perle religiös-volkstümlicher Epik, in welcher der biblische Stoff mit den Bildern altdeutscher Lebensart und Lebensauffassung zu einem ungemein wohltuenden Ganzen verbunden erscheint. Etwas später hat Otfrid von Weißenburg im Elsaß, gestorben um 870, Schüler des Rhabanus Maurus, seine Evangelienharmonie, genannt Krist, verfaßt. Auch hier wurde der religiöse Inhalt mit germanischer Weltanschauung durchsetzt, doch nicht so vollkommen wie in der eben erwähnten altsächsischen Dichtung. Otfrid gefällt sich in theologischen Erörterungen und mystischen Deutungen; seine Arbeit war für den Klerus und für gebildete Laien bestimmt[4].

[1] Bei Linsenmayer, Geschichte der Predigt 379[1].

[2] H. Leyser, Deutsche Predigten des 13. und 14. Jahrhunderts (Quedlinburg und Leipzig 1838. Bibl. d. ges. deutsch. Nat.-Lit. XI, Tl 2) 4—7.

[3] Von lateinischen Bibeldichtungen wird im VI. Abschnitt die Rede sein.

[4] Anton Schönbach, Otfridstudien, in der Zeitschrift für deutsches Altertum XXXVIII (1894) 209—217 336—361; XL (1896) 103—123.

Die Erlösung durch Christus mit ihrem Gegenstück, der Schöpfung und dem Sündenfall, diese Angelpunkte der Weltgeschichte, sind auch in der Folgezeit die beliebtesten Gegenstände der geistlichen Dichtung gewesen. Man schöpfte aus der Genesis und den Evangelien sowie aus den Erklärern dieser Bücher. Im Auftrag des Bischofs Gunther von Bamberg, 1057—1065, schrieb der Scholastikus Ezzo seinen Gesang von der Erlösung oder von den Wundern Christi. Die Schöpfungsgeschichte ist vorausgeschickt. Das Alte Testament erscheint als Vorbereitung und als Vorbild des Neuen. Im Mittelpunkt steht Christus. In der Verherrlichung seines Opfertodes und in dem Preis des Kreuzes gipfelt die mit ergreifender Innigkeit ausgeführte Dichtung. Sie ist in einer kürzeren und in einer längeren Fassung überliefert. Das Lied hat einen gewaltigen Eindruck gemacht und wirkte bestimmend auf andere Dichter des 11. und 12. Jahrhunderts. In diese Zeit fallen einige metrische Bearbeitungen von Genesis, Exodus und mehrerer historischer Schriften des Alten Testaments. Die Heimat fast aller ist Österreich. Andere behandeln den Stoff der Evangelien und der Geheimen Offenbarung. Frau Ava, die erste bekannte deutsche Dichterin, hinterließ ein anmutiges Leben Jesu, ferner eine Schilderung des Antichrists und des Weltgerichts. Ob sie mit der im Jahre 1127 zu Göttweig gestorbenen Klausnerin identisch ist, läßt sich mit Gewißheit nicht ermitteln.

Konrad von Fußesbrunn, heute Feuersbrunn, bei Krems hat um 1210 in seinem sehr anschaulichen Gedicht über die Kindheit Jesu mit dem evangelischen Bericht apokryphische Zutaten verbunden. Auch das dreiteilige, geschickt abgefaßte deutsche Passional von etwa hunderttausend Versen aus dem 13. Jahrhundert enthält neben geschichtlicher Wahrheit viele legendarische, unverbürgte Angaben. In deutschen Versen vollendete 1200 der Priester des Johanniterordens Johannes ‚aus einer Stadt, die Frankenstein den Namen hat, im Lande Polen‘ [1], im heutigen Preußisch-Schlesien, unter dem Titel ‚Der Kreuziger‘ eine Leidensgeschichte des Herrn. Eine deutsche Weltchronik in Reimen stammt von dem begabten Schweizer Rudolf von Ems (1220—1254), dessen letztes Werk sie war. Ihrem Hauptinhalt nach eine Reimbibel, erzählt sie die Begebenheiten des Alten Testaments bis zu dem Tode des Königs Salomo. Beabsichtigt war die Fortsetzung bis zur Zeit des Dichters. Dem biblischen Bericht wurden die gleichzeitigen Tatsachen aus der Profangeschichte eingefügt. Rudolf hat vornehmlich die Heilige Schrift und die Biblische Geschichte des Petrus Comestor benutzt. Sein noch ungedrucktes Werk fand bald eine ganz erstaunliche Verbreitung. Aus ihm und aus den weniger

[1] V. 11442—11444; in der Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart CLX, Tübingen 1882, 344.

rühmenswerten Nachahmungen desselben, zu denen die Christherrnchronik oder Thüringer Reimbibel aus dem 13. Jahrhundert gehört, hatten vielfach die Laien des folgenden Mittelalters ihre Kenntnis des Alten Testaments [1]. In den achtziger Jahren des 13. Jahrhunderts schrieb der Wiener Jansen Enikel eine Weltchronik. Die Geschichte des Alten Bundes verfolgt er bis auf Samson, die Profangeschichte mit Benützung der Kaiserchronik bis auf Kaiser Friedrich II. Der Zweck des Buches war die Unterhaltung des Lesers, weshalb der Erzählung viele Schwänke eingewoben sind. Nach dem Verfasser hat Noe ein Paar Teufel mit in die Arche genommen, damit auch deren Geschlecht nicht aussterbe [2]. Eine versifizierte Übersetzung der Historia scholastica des Petrus Comestor lieferte der für die Hebung der niederländischen Sprache und Literatur hochverdiente Jakob von Maerlant in seiner Reimbibel aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts [3]. Das Buch der Könige ‚von der alten unde von der niuwen ê‘, das heißt des Alten und des Neuen Testaments, bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts, rührt vielleicht von dem Verfasser des Schwabenspiegels her [4]. Der Meißener Heinrich von Krolewitz schrieb in den Jahren 1252—1255 eine Erklärung des Vaterunsers. Da er ältere deutsche Arbeiten dieser Art nicht kannte, sondern nur lateinische, so hielt er die seinige irrtümlich für die erste [5]. Lutwin, wahrscheinlich ein Österreicher, erzählt in seinem Gedicht ‚Adam und Eva‘ die Schöpfung, den Sündenfall und die Buße der Stammeltern. Eine Art Messiade unter dem Titel ‚Christes Hort‘ führt sich als das Werk eines sonst unbekannten Gundaker von Judenburg ein, des bedeutendsten geistlichen Dichters aus der alten Steiermark [6]. Dazu kommen die zahlreichen deutschen Historienbibeln, welche die geschichtlichen Stücke der Heiligen Schrift mit apokryphischen Zusätzen enthalten, entweder im Anschluß an die Vulgata oder an Petrus Comestor oder an eine der bekannten Weltchroniken, deren Reime sie auflösen [7]. Die sogenannten Armen-

[1] Vgl. O. Doberentz in der Zeitschrift für deutsche Philologie XII (1881) 257—261.

[2] Die Werke Jansen Enikels sind trefflich herausgegeben worden von Philipp Strauch in den Mon. Germ., Deutsche Chroniken IV (1900).

[3] Friedr Otto, Die Gesamt-Literatur Niederlands, Hildburghausen 1838, 293—295. Moll, Kirchengeschichte der Niederlande II 389—390.

[4] Oben II 310. Wattenbach, Geschichtsquellen II 260⁴.

[5] Thümmler, Zum Vater Unser Heinrichs von Krolewitz 18 30.

[6] Goedeke, Grundriß I 228. Die Angaben über Gundaker bei Nagl-Zeidler, Deutsch-österreichische Literaturgeschichte, Hauptband, Wien 1899, 180—182, sind nach Schönbachs Mitteilungen.

[7] Eduard Reuß, Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks, in den von Reuß und Cunitz herausgegebenen Beiträgen zu den theologischen Wissenschaften VI, Jena 1855, 3—136. Hermann Palm, Eine mittelhochdeutsche

bibeln und die ‚Spiegel menschlicher Behaltnuß‘ oder Erlösung sind im Grunde nichts weiter als illustrierte Historienbibeln [1]. Biblische Tatsachen und biblische Ideen, freilich oft vermengt mit sinnigen Darstellungen aus den Apokryphen, kommen in den zahlreichen Marienleben, Marienklagen, Mariengrüßen zum Ausdruck. Sie treten schon im 12. Jahrhundert auf, ihre Blütezeit aber ist das 13. Was immer die Heilige Schrift und die Natur an herrlichen Vergleichspunkten boten, das sammelte der fromme Sinn, um die Würde und Erhabenheit jener auserwählten Magd zu zeichnen, welche Gott der Herr selbst über alle Kreaturen dadurch erhoben hat, daß er sie zur eigenen Mutter erkor [2].

Mit den Dichtern wetteiferten Bildhauer und Maler in der Darstellung biblischer Szenen und wurden auf diese Weise volkstümliche Lehrer der Heiligen Schrift. War ja die darstellende Kunst des 13. Jahrhunderts zum guten Teile geistliche Kunst, welche ihre Gegenstände den heiligen Büchern des Alten und des Neuen Testaments entnommen hat. Die alte Weisung ward befolgt, daß die Kirchen in Wirklichkeit Stätten wurden, in denen auch der des Lesens Unkundige durch die Sprache der Gemälde und durch die Schöpfungen der Plastik über die Grundwahrheiten der Religion Aufschluß erhielt. In den noch erhaltenen Kunstwerken kehren am häufigsten wieder die Lehre vom Sündenfall, die typischen Figuren der Synagoge und der durch sie vorbereiteten Kirche, die Geheimnisse aus dem Leben Christi und der Mutter Gottes, die Gestalten der Propheten und der Evangelisten, Johannes' des Täufers, der klugen und der törichten Jungfrauen, das Letzte Gericht.

Es gab also eine Menge von Kanälen, durch welche dem deutschen Volke des 13. Jahrhunderts biblisches Wissen zufloß. Theologen, Prediger und Aszeten lasen die ganze Heilige Schrift und haben in ihren Werken ein Denkmal ihrer Belesenheit niedergelegt. In Frauenklöstern, zum Beispiel in dem geistig so hoch stehenden Helfta, ist wohl auch die ganze Bibel studiert worden. Anderwärts wird man sich mit jenen Teilen der Heiligen Schrift begnügt haben, welche das historische Interesse befriedigten oder für das praktische Leben von größerer Wichtigkeit waren, wozu besonders der Psalter

---

Historienbibel. Beitrag zur Geschichte der vorlutherischen deutschen Bibelübersetzung. Breslau 1867. Theodor Merzdorf, Die deutschen Historienbibeln des Mittelalters. Nach vierzig Handschriften zum erstenmal herausgegeben. 2 Bde., Tübingen 1870. In der Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Bd. C und CI.

[1] Oben II 115.

[2] Anselm Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Linz 1893. Über biblische Dichtungen und Marienlegenden auch Lindemann-Salzer, Geschichte der deutschen Literatur [7], Freiburg i. Br. 1898, 41—49 67—72 81—91 183.

und die Evangelien zu rechnen sind. An dem Psalter übte sich schon das Gedächtnis der Schuljugend[1]. Der Psalter war sodann von jeher ein Lieblingsbuch der Frauenwelt. Unter Abt Folmar von Weißenburg haben um das Jahr 1040 zwei Frauen je ein Exemplar des Psalters der Klosterbibliothek entlehnt[2]. Die Klausnerin Wilbirgis, um 1230 als die Tochter von Hörigen des Doppelklosters St Florian geboren, hatte schon vor ihrer Aufnahme in das Frauenstift einen Psalter[3]. Der Sachsenspiegel rechnet zu dem Erbteil der Frauen ‚den Psalter und alle Bücher, die zum Gottesdienst gehören, und welche die Frauen zu lesen pflegen'[4]. Ein Beweis für die Verbreitung der Schriftkenntnis liegt ferner in der Tatsache, daß Bibeltexte und biblische Stoffe in literarischen Werken, selbst solchen, die von Laienhand stammen, nicht selten sehr ausgiebig verwertet erscheinen, besonders bei den Spruchdichtern, an deren Spitze der vielgelesene Freidank steht. Außer den schon erwähnten Rudolf von Ems und Brun von Schonebeck seien genannt Hartmann von Aue, der die Heilige Schrift sicher aus eigener Lektüre kannte[5], Thomasin von Zirclaria, Hugo von Trimberg[6]. ‚Gerade auf dem eigentlichen Höhepunkte der klassisch-nationalen Dichtungsperiode des Mittelalters finden wir das Leben Jesu als Zentrum: im Parzival des Wolfram von Eschenbach.'[7] ‚Heut ist Karfreitag', sagt der graue Ritter zu Parzival,

‚jener Tag,
Des alle Welt sich freuen mag
Mit Seufzen, Angst und Reue.
Wo sah man größre Treue,
Als die Gott heut an uns beging,
Da er für uns am Kreuze hing?
Euch jammre, Herr, seid ihr getauft,
Wie teuer uns sein Blut erkauft.
Er hat sein kostbar Leben
Für unsre Schuld gegeben,
Da durch die Schuld der Mensch verloren
Und für die Hölle war erkoren.
Wenn anders Ihr kein Heide seid,
So denket, Herr, an diese Zeit.'

[1] Oben II 361.
[2] Text bei Hurter, Innocenz III. III 631[601].
[3] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 238.
[4] Sachsenspiegel I 24, § 3.
[5] Schönbach, Über Hartmann von Aue 191.
[6] Vgl. Sommer, Deutsche Frömmigkeit 74.
[7] Friedrich Nippold, Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu. 1. Hft: Das Leben Jesu im Mittelalter, Bern 1884, 36.

‚Und seid Ihr rechter Minne hold', mahnt Trevrizent an demselben Karfreitage den Parzival, ‚so laßt Euch von der Minne rühren, die diesem Tage will gebühren.' [1]

Ein Stein des Anstoßes ist für viele Geschichtschreiber die Stellung, welche die Kirche eingenommen hat und noch einnimmt betreffs des Bibellesens in der Landessprache. Daß die Kirche für die Heilige Schrift die größte Hochachtung hegt, unterliegt keinem Zweifel. Die Bücher, welche ihrem Gottesdienst dienen, auch das Missale, dessen Lesestücke das heilige Opfer begleiten, setzen sich aus Teilen der Heiligen Schrift zusammen, und zwar sind in ihnen wohl sämtliche Autoren derselben vertreten. Für die Wertschätzung der Bibel seitens der Kirche ist ein stärkeres Zeugnis gar nicht denkbar als die so liebevolle Berücksichtigung derselben in jenen Büchern, aus denen sich die Andacht des ganzen Klerus Tag und Nacht auf dem weiten Erdenrund speist. Die Kirchenväter und spätere Schriftsteller sind unermüdlich in der Empfehlung der Heiligen Schrift und ihres Studiums. Innozenz III. lobte das Bestreben, in den Sinn der Bibel immer tiefer einzudringen, und den Eifer, aus der Heiligen Schrift andern Ermahnungen zu erteilen [2]. Gregor IX. hat den Professoren der Pariser Hochschule dringend ans Herz gelegt, die Bibel allen andern Schriftstellern vorzuziehen, sie gründlich zu erklären und zu studieren [3]. Angesichts der unleugbaren Tatsache, daß die Kirche allzeit von der gleichen Verehrung der heiligen Bücher beseelt war, erscheint es überflüssig, die Zeugnisse hierfür zu häufen. Freilich ein allgemein verpflichtendes Gebot, die Bibel zu lesen, hat die Kirche nie erlassen. Sie wäre mit einer derartigen Maßregel in Widerspruch getreten zur Auffassung der ersten christlichen Jahrhunderte [4] und hätte selbst die Veranlassung gegeben zu den bedauerlichsten Verirrungen im christlichen Volke. Denn es ist Tatsache, daß man, losgelöst von dem Lehramt der Kirche, welche eine Säule und Grundfeste der Wahrheit ist, das geschriebene Wort Gottes zum Deckmantel für die schwersten und verhängnisvollsten Irrtümer gebraucht hat. Hugo von Trimberg sagt in seinem Gedicht ‚Der Renner':

---

[1] Wolfram von Eschenbach, Parzival Nr 448, 7—20; 456, 18—20. Übersetzung nach Wilhelm Hertz, Parzival 230 234. Vgl. E. v. Dobschütz, Bibelkenntnis in vorreformatorischer Zeit, in der Deutschen Rundschau 1899/1900, Hft 20, 106—120. ‚Zur Bibelkenntnis der mittelhochdeutschen Dichter' bringt zahlreiche Belege Sommer a. a. O. 258—266.

[2] Oben II 277.

[3] Chartularium Universitatis Parisiensis I 114 n. 59.

[4] Vgl. S. Augustinus, De doctrina christiana I 39; bei Migne, Patr. lat. XXXIV 36.

Sw' nach sinem sinne wil
Die bibeln lesen, d' vindet vil
Dinges, daz fleizlichem sinne
Mere volget, denn geistlicher minne [1].

Auf die Heilige Schrift haben sich noch alle Häretiker berufen, obwohl sie nicht bloß mit der Kirche, sondern auch untereinander in Widerspruch stehen [2]. Nicht darauf kommt es an, daß die Bibel gelesen wird, sondern daß sie mit Frucht gelesen wird, vor allem, daß ihre Lesung keinen Schaden anrichtet. Diese Erwägung war es, welche den geistlichen Behörden eine kluge Vorsicht dort empfahl, wo ein Mißbrauch der Heiligen Schrift zu befürchten stand.

In diesem Zusammenhange wird regelmäßig eines Schreibens gedacht, welches Gregor VII. im Jahre 1080 an den böhmischen Herzog Wratislaw gerichtet hat. Der Papst wies darin das Gesuch des Fürsten um Abhaltung des Gottesdienstes in slavischer Sprache mit Entschiedenheit zurück. Gregor nennt die Bitte töricht. Die ständige Feier liturgischer Handlungen in der Landessprache setze den heiligen Text der Mißachtung und dem Mißverständnis der Menge aus. Es sei zwar richtig, daß in den ersten Zeiten der Kirche fromme Männer manchmal den Forderungen des Volkes nachgegeben hätten. Später indes habe man nach reiflicher Überlegung den Fehler wieder gutgemacht [3]. So der Papst. Es liegt auf der Hand, daß es sich hier lediglich um die kirchliche Liturgie handelt. Johann VIII. hatte im Jahre 880 die slavische Sprache selbst für die heilige Messe gestattet, nur das Evangelium sollte zuerst in der Kirchensprache gelesen werden [4]. Gregor VII. dagegen verlangte die Beibehaltung des Latein. Von der Übersetzung der Heiligen Schrift in die Landessprache zum Privatgebrauch ist in dem Schreiben Gregors VII. keine Rede. Den Ausdruck ‚heilige Schrift‘ versteht er, wie der Zusammenhang lehrt, nach mittelalterlichem Sprachgebrauch [5] nicht im engeren Sinn von den kanonischen Büchern, sondern von dem liturgischen Text, der allerdings kanonische Stücke enthält.

Aus jenem Briefe läßt sich aber auch nicht einmal schließen, wie etwa der große Papst über die Zulässigkeit der Heiligen Schrift in der Landes-

---

[1] V. 17278—17281.

[2] Daher die bekannten Verse eines reformierten Theologen:
Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

[3] Gregorii VII. Registrum 7, 11; bei Jaffé, Monumenta Gregoriana, Berolini 1865, 393—394.

[4] Harduin, Acta conciliorum VI 1, 86—87.

[5] Siehe oben 48 [1].

sprache gedacht hat. Jedenfalls wäre der Schluß unrichtig, er habe dieselbe abgelehnt. Denn aus den gleichen Gründen, welche Gregor VII. bestimmten, die lateinische Sprache für den Gottesdienst zu fordern, behält sie noch heute die Kirche bei, ohne deshalb die Übersetzung oder die Lesung der Bibel in der Landessprache grundsätzlich verpönen zu wollen. Es darf daher ein Verbot, das für den regelmäßigen, offiziellen und öffentlichen Gottesdienst gilt, nicht ohne weiteres auf eine private Lesung ausgedehnt werden, bei der Übelstände, welche dort unvermeidlich sind, entweder nicht bestehen oder leichter beseitigt werden können.

In der Geschichte der sogenannten Bibelverbote wird also Gregor VII. irrtümlich genannt; nur eine unrichtige Deutung seiner Worte hat ihn zum ‚Vater des Bibelverbotes‘ gemacht [1].

Sicher ist, daß im 12. Jahrhundert die Heilige Schrift von Häretikern gefälscht [2] und in einem von der Kirche abweichenden Sinne gedeutet worden ist. Waldes und seine Anhänger, unwissende Laien, welche die Bibel in der Landessprache lasen, traten als Bußprediger auf. Als sie von ihrem Bischof zurechtgewiesen wurden, beriefen sie sich auf das Beispiel der Apostel und erklärten, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. Diesen Ausschreitungen gegenüber hat Papst Innozenz III. 1199 die Grundsätze der Kirche klar und faßlich für jedermann entwickelt. Das Lehramt sei nicht der Gesamtheit der Gläubigen, sondern einem bevorzugten Stande übertragen worden. Wer diese ordentliche Mission nicht besitze, wie jene Wanderprediger, müsse seine behauptete außerordentliche Mission nachweisen. Die Heilige Schrift sei an vielen Stellen schwer verständlich und erfordere ein ernstes Studium, was indes jenen Leuten abgehe [3]. Innozenz III. hat damit noch kein Bibelverbot erlassen oder die Lesung in der Landessprache untersagt. Bestimmte Maßregeln ergriff der Kardinal Guido von Palestrina während seiner Legation in Deutschland. Er befahl 1202, daß in der Diözese Lüttich alle französisch und deutsch geschriebenen Bücher, welche von religiösen Dingen handeln, dem Bischof eingehändigt werden sollten, von dessen Urteil es abhänge, ob sie zurückzustellen seien oder nicht [4]. Unter diesen Schriften waren

---

[1] Die Ausführungen Walthers (Bibelübersetzung 737—738) und R. Rietschels (in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche II [3] [1897] 702), welche aus den Worten Gregors VII. ein Verbot der Bibelübersetzung ableiten, sind verfehlt.

[2] Über Ketzerbibeln in der Landessprache vgl. W. Förster in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1888, Nr 20 21, S. 765. Rückerts Anmerkung in seiner Ausgabe des Thomasin von Zirclaria 569—570.

[3] Regest. lib. 2, 141; bei Migne, Patr. lat. CCXIV 695—698.

[4] Omnes libri Romane vel Theutonice scripti de divinis scripturis in manus tradantur episcopi, et ipse, quos reddendos viderit, reddat. Bei Aub. Miraeus.

selbstredend auch etwaige Übersetzungen der Bibel einbegriffen. Man sieht die Absicht der Vorschrift. Sie war kein Verbot, deutsche oder französische Bücher über religiöse Fragen zu lesen, sondern eine durch die Natur der Dinge gebotene Vorsichtsmaßregel, welche dem Mißbrauch der Heiligen Schrift in der Diözese Lüttich steuern sollte.

Ebenso hatten rein örtlichen Charakter die Dekrete einiger Synoden in Frankreich und in Spanien. Sie galten für die Sprengel, für die sie erlassen wurden, zur Eindämmung der Häresie. Es sind die ersten bekannten Verbote in Sachen des Bibellesens. Die Synode von Toulouse verfügte 1229 gegen die Umtriebe der Katharer, daß den Laien das Alte und das Neue Testament nicht gestattet werden sollte. Nur das Psalterium, das Brevier und das Marianische Offizium durften sie haben, doch nicht in der Landessprache [1]. Das Konzil zu Tarragona untersagte im Jahre 1233 sowohl Laien als Priestern den Besitz der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments in ‚romanischer Sprache‘ [2]. Auf der Synode von Béziers 1246 ward angeordnet, daß Laien keine theologischen Bücher haben sollten, Kleriker keine in der Landessprache [3]. Auch in Deutschland wurde das Palladium aller Häresien, die Heilige Schrift, von den Neuerern gegen die Kirche ausgespielt. Doch waren hier die Wühlereien nicht so bedenklich wie in Südfrankreich, dem Herde des Waldensertums und des Katharismus. In den Akten der Synode von Trier 1231 wird erwähnt, daß die Häretiker in dieser Stadt drei Schulen besaßen und daß viele Sektierer mit ‚Heiligen Schriften‘, die man ins Deutsche übersetzt hatte, versehen waren. Sehr wahrscheinlich ist darunter die Bibel zu verstehen [4]. Ein Verbot ist nicht nachweisbar. David von Augsburg hebt die Propaganda der deutschen Waldenser hervor und berichtet, daß gelehrige und zungenfertige Genossen die Evangelien, die Aussprüche der Apostel und anderer Heiligen sich aneigneten, um dadurch neue Mitglieder heranzuziehen [5]. Dieselbe Tatsache meldet Berthold von Regensburg. Er

Opp. hist. et dipl. I², Lovanii 1723, 565. Divinae scripturae sind nicht bloß die kanonischen Bücher. [1] Mansi, Conciliorum nova collectio XXIII 197 n. 14.

[2] Mansi l. c. 329 n. 2. Die Datierung der Synode nach Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte V 1037. Mansi gibt 1234 an.

[3] Mansi l. c. 724 n. 36. Walther, Bibelübersetzung 741, behauptet, daß außer der oben erwähnten Synode zu Béziers 1246 ein an demselben Ort im Jahre 1233 abgehaltenes Konzil ähnliche Verordnungen getroffen habe, und zitiert: Labre [sic], Collect. Concil. XI 452. Vermutlich liegt hier ein Irrtum vor. In der weit reicheren Sammlung Mansis XXIII 269 sqq ist nichts derartiges zu finden.

[4] Mansi l. c. 241 B.

[5] Der Traktat des David von Augsburg über die Waldesier. Ausg. von W. Preger. In den Abhandlungen der k. bayr. Akademie der Wissenschaften, histor. Klasse XIV, Abtl. 2, München 1878, 209.

sagt: ‚Wer da spricht, der die Schrift nicht gelehrt ward, und will doch aus der Schrift reden, also daß er spricht: Das spricht St Gregorius, St Augustinus, St Bernhard oder ein Prophet oder ein Evangelist oder was er also redet aus der Heiligen Schrift für sich und die Schrift nicht versteht, noch sie je gelehrt ward, den haltet für einen Ketzer; denn das hat ihn gelehrt sein Meister, der Ketzer[1].

Trotz dieser fortgesetzten mißbräuchlichen Verwertung biblischer Schriften läßt sich während des 13. Jahrhunderts auf deutschem Gebiet ein Einschreiten der kirchlichen Behörde gegen die Bibel in der Landessprache nicht namhaft machen. Die ersten Schritte in dieser Beziehung gehören dem 14. Jahrhundert an, und zwar ist es die staatliche Obrigkeit gewesen, welche zuerst eingegriffen hat. Ein allgemeines Verbot der Bibelübersetzung oder der Lesung biblischer Schriften in der Landessprache hat indes während des ganzen Mittelalters nicht bestanden. Die erste für die gesamte Christenheit geltende Einschränkung des Bibellesens in der Landessprache auf solche, denen es voraussichtlich keinen Schaden bringt, erfolgte durch Papst Pius IV. im Jahre 1564.

Also nicht Geringschätzung der Heiligen Schrift, nicht Verkennung ihres göttlichen Ansehens oder gar das Bestreben, der Christenheit eine Erkenntnisquelle zu entziehen, haben die Kirche zu ihren Maßnahmen veranlaßt, sondern die Rücksicht auf das Beste ihrer Gläubigen. Wenn sie auch nicht jedem unterschiedlos die Lesung von Bibelübersetzungen gestattete, so bot sie doch allen und jedem einzelnen etwas Besseres als das geschriebene, der Entstellung ausgesetzte Wort: sie bot und bietet durch ihre Predigt allen den wahren Glauben[2].

[1] Berthold von Regensburg, Ausg. von Pfeiffer I 406.

[2] Bemerkenswert sind die Worte des Protestanten Daniel, Theologische Kontroversen 91: ‚Gerade der größte Bibelverehrer muß in Bezug auf die Übersetzungen am meisten sorglich und mißtrauisch sein; auch die beste läßt so viel von dem ursprünglichen Schimmer des Originals erbleichen, auch die vorzüglichste ist nicht von Fehlern frei. Die lutherische Kirche hat, nach unserer Überzeugung, neben ihren geistlichen Gesängen gerade in ihrer Bibelübersetzung, die sich so wunderbar an das Urkräftige des Originals anschließt, ihr schönstes Kleinod. Aber gerade dem rechtgläubigen Lutheraner ist es (und ganz konsequenterweise) besorglich geworden, daß dem Volke das göttliche Wort an verhältnismäßig nicht wenig Stellen nicht dem Sinne des Grundtextes nach dargeboten wird, und es überschleichen ihn sonderbare Gefühle, wenn zum Beispiel der ganze Beweisgang einer geharnischten Predigt auf eine falsch übersetzte Stelle sich wie auf einen Felsen gründet. Dies alles im Auge, schleudere man also nicht auf das, was in den mythischen Bibelverboten des Mittelalters als Kern bleibt, ohne weiteres den Bannstrahl.‘

V. Moral und Pastoral. Rechtswissenschaft.

1.

Wie die Schrifterklärung, so war im früheren Mittelalter auch die Behandlung der Moral- und Pastoraltheologie fast nur kompilatorisch. Man beutete die Werke der Kirchenväter aus, unter denen der hl. Augustinus für wissenschaftliche Partien und der heilige Papst Gregor der Große durch seine Schrift ‚Über das Amt des Seelsorgers‘[1] für die Anwendung der Lehre auf das Leben verdientermaßen ein hohes Ansehen genossen. Während des Mittelalters wurden übrigens Moral und Pastoral noch nicht als selbständige Disziplinen betrachtet. Die Moral im weiteren Sinne des Wortes als die Wissenschaft von dem sittlichen Leben des Menschen fand ihre Berücksichtigung in der Philosophie oder in der Dogmatik, je nachdem sie sich auf der Grundlage der natürlichen Erkenntnis oder der Offenbarung erhob. Die Pastoral als die Anleitung zur Ausübung der Seelsorge wurde mit dem kanonischen Recht, mit der Erörterung von Moralfragen oder auch mit der Exegese verknüpft, so daß literarische Erzeugnisse, welche nach ihren Titeln zu schließen lediglich theologisch-praktische Gegenstände behandeln sollten, vielfach auch andere mehr oder weniger abliegende Dinge enthalten. Beispiele bieten die einschlägigen Schriften des Alkuin, des Rhabanus Maurus[2] und des Regino von Prüm[3].

Neben diesen Arbeiten über praktische Theologie kommen für das frühere Mittelalter die Bußbücher in Betracht. Die Bußbücher oder Pönitentialien sind aus den Briefen einzelner Päpste und Bischöfe sowie aus den Entscheidungen von allgemeinen und partikulären Synoden hervorgegangen. Sie bieten nicht bestimmte Einzelfälle, welche der Vergangenheit angehören, und deren Aburteilung, sondern Anweisungen und systematisch geordnete Satzungen für die Ausübung der Bußdisziplin in zukünftigen Fällen. Derartige Pöniten-

---

[1] De pastorali cura seu regula pastoralis.

[2] Hablitzel, Der Pastoralunterricht in der mittelalterlichen Schule, in der Theologisch-praktischen Monatsschrift XII, Passau 1901, 16–21.

[3] Der Catalogus auctorum, qui scripserunt de theologia morali et practica, von Jakob Bund, Rothomagi 1900, ist verdienstlich, aber unvollständig.

tialien waren unter verschiedenen Namen verbreitet; man sprach von einem Bußbuch Theodors von Tarsus, der im Jahre 690 als Erzbischof von Canterbury gestorben ist, von den Pönitentialien Bedas und Egberts. Doch haben diese Männer die Bußbücher nicht verfaßt. Es sind nur Zusammenstellungen von Aussprüchen, welche den angeblichen Verfassern mit Recht oder mit Unrecht zugeschrieben wurden. Die Entstehung der Bußbücher fällt in die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts [1].

Einen Abschluß fand die Entwicklung dieser Literatur durch das Rechtsbuch oder Dekret Gratians um die Mitte des 12. Jahrhunderts. Gratian hat in seine Sammlung auch Moralfragen aufgenommen. Diese Partien des Dekrets und die im Jahre 1234 veröffentlichten Dekretalen Gregors IX. haben die früheren Bußbücher außer Brauch gesetzt und sind von nun an maßgebend geworden für die Praxis der Bußen, mit denen einzelne Sünden in der Beicht belegt wurden. Das Dekret Gratians und die Dekretalen Gregors IX. gaben aber auch den Anstoß zur Abfassung einer großen Zahl von kasuistischen Summen, Konfessionalien und Manualien oder Handbüchern für die Verwaltung des Bußsakraments.

Als Begründer der Kasuistik, welche nach dem Vorgang der römischen Juristen das Sittengesetz auf die verschiedensten Lebenslagen und Einzelfälle anwendet, gilt vielfach der Spanier Raimund von Pennaforte († 1275) durch seine nach 1234 erschienene ‚Summe‘ [2]. Doch ist diese Annahme unhaltbar. Schon Robert aus Flamesbury, Kanonikus des regulierten Chorherrenstiftes zu St Viktor in Paris, dessen Tätigkeit in das Ende des 12. und den Anfang des 13. Jahrhunderts fällt, hat in seinem Pönitentiale die kasuistische Methode mit großem Geschick gehandhabt [3]. Dem hl. Raimund ging ferner voraus das von ihm benutzte Werk eines Ungenannten, vielleicht eines Deutschen. Es wurde in den Jahren 1217 bis 1226 verfaßt, weist eine viel ausgebildetere Kasuistik als das Pönitentiale Roberts von Flamesbury auf und darf als die erste, grundlegende Leistung dieser Disziplin betrachtet werden. Es zerfällt in drei Teile und handelt mit starker Betonung der praktischen Seite in 39 Kapiteln vom Zehent, von den Gelübden, von den Sakramenten,

---

[1] Schmitz, Bußbücher I 510 ff; II 106—112 510 ff.

[2] Schulte, Quellen II 410—413. Zur Berichtigung der dogmatischen Irrtümer Schultes und anderer über das Sakrament der Buße vgl. die betreffenden Abschnitte der Werke, welche sachgemäß über die Sakramente der katholischen Kirche handeln, zum Beispiel von Oswald II [4], Münster 1877; Schanz, Freiburg i. Br. 1893; Gihr II, Freiburg i. Br. 1899; die sehr eingehenden Monographien von Palmieri, Romae 1879, und De San, Brugis 1900, ferner Pighi, Institutiones historicae ecclesiasticae I, Veronae 1901, 145 sqq.

[3] Schulte a. a. O. I 208—211 235—236.

von den Juden, Häretikern und Apostaten, von der Simonie und von den Sünden gegen die Gerechtigkeit [1].

Ein vorzüglicher Kasuist war der deutsche Dominikaner Johann von Freiburg oder Teutonikus, der sein reiches kanonistisches Wissen in den Dienst des Beichtstuhls gestellt hat. Von dem Leben dieses bedeutenden Mannes, der von dem vierten Dominikanergeneral [2] und von einem älteren Kanonisten gleichen Namens wohl zu unterscheiden ist, liegen nur sehr spärliche Nachrichten vor. Sein Geburtsort scheint das kleine Dorf Haslach bei Freiburg im Breisgau gewesen zu sein [3]. Im Freiburger Dominikanerkloster war er als Lehrer und Schriftsteller unermüdlich tätig. Der Titel ‚Lektor' deutet auf seine Wirksamkeit als Professor der Theologie. Daneben ward ihm trotz schwacher Gesundheit um das Jahr 1294 von dem Vizeprovinzial Hermann von Minden auch das Amt des Priors übertragen, weil gerade er für die geeignete Persönlichkeit erachtet wurde zur Lösung von Schwierigkeiten, die sich aus der Hartnäckigkeit einiger Brüder ergeben hatten [4].

Die Werke des Johann von Freiburg lehnen sich fast alle an die Summe des hl. Raimund von Pennaforte und deren Kommentar, den ‚Apparat' des Wilhelm von Rennes, an, die sie verbessern und erweitern, um sie schließlich in Schatten zu stellen. Zum bequemeren Gebrauch der Summe Raimunds und ihres Apparats verfaßte Johann ein alphabetisches Register. Eine zweite verdienstliche Arbeit waren seine Marginal-Glossen zu denselben beiden Werken. Es sind Korrekturen und Erklärungen, die er anerkannten Lehrern entnommen hatte. Die Namen der zustimmenden oder widersprechenden Gewährsmänner werden sorgfältig verzeichnet; Johann enthält sich dabei selbst jeder Kritik. In den von ihm so genannten ‚Rechts'- oder ‚Gewissensfällen' [5] hat er solche Fälle gesammelt, die in der Summe Raimunds und ihrem Apparat entweder gar nicht oder nur unvollständig stehen. Bei Gruppierung des Stoffes folgen sich Bücher und Titel genau wie in der Vorlage, die Johann ergänzen wollte; einige besondere Gegenstände werden in neue Unterabteilungen gestellt. Aus der Bemerkung des Verfassers, daß er neben andern Doktoren seines Ordens auch die Schriften Alberts des Großen, der im Jahre 1280 starb, benutzt habe [6], ist der Schluß gezogen worden, daß das Werk nach 1280 entstanden

[1] Schulte, Die kanonistischen Handschriften 87—97 (hier sind zahlreiche Stellen aus der Handschrift mitgeteilt). Ders., Quellen II 412. [2] Vgl. oben II 397.

[3] A. Poinsignon, Das Dominikaner- oder Predigerkloster zu Freiburg im Breisgau (Abdruck aus dem Freiburger Diözesan-Archiv XVI [1883]) 11.

[4] Beleg bei Finke, Dominikanerbriefe 165 Nr 158.

[5] Quaestiones casuales.

[6] Die Worte stehen im Prolog zu den Quaestiones casuales. Dieser Prolog ist im Eingang des mir vorliegenden Exemplars (1518) der Summa confessorum

sei; denn von Albert sage Johann, er sei ‚einst Bischof von Regensburg‘ gewesen[1]. Der Schluß ist irrig. Denn Albert der Große ist nicht als Bischof von Regensburg gestorben, sondern hat im Jahre 1262 resigniert. Der Beisatz ‚einst Bischof von Regensburg‘ findet sich daher in den Quellen noch zu Lebzeiten des ehemaligen Kirchenfürsten, ja sogar in der Umschrift des Siegels, das Albert selbst führte[2]. Sicher ist, daß das erwähnte Werk vor dem Jahre 1298 verfaßt wurde, wie sich aus späteren Arbeiten Johanns ergibt.

Auch das Hauptwerk des fleißigen Dominikaners fällt in die Zeit vor 1298. Es ist die ‚Summe für Beichtväter‘[3] im Umfang von 254 gedruckten Folioblättern mit je vier Spalten. Bruder Johann hat sie, wie er im Vorwort sagt, geschrieben aus Eifer für das Heil der Seelen und um den Bitten seiner Ordensbrüder zu entsprechen. Darin sind die Summe Raimunds, der Apparat des Wilhelm von Rennes und die eben angeführten ‚Rechts‘- oder ‚Gewissensfälle‘ zu einem neuen Werke verarbeitet worden. Die frühere Anordnung ist beibehalten. Doch sind reichliche Zusätze aus der Glosse Papst Innozenz' IV. zu den Dekretalen und aus andern Autoren eingefügt, ‚damit‘, wie es im Vorwort heißt, ‚die Seelenärzte vieles von dem, was sie suchen, in einem Bande vereinigt finden und auf Grund der Übereinstimmung verschiedener Doktoren sich über die größere Wahrscheinlichkeit und Sicherheit ein Urteil bilden können‘[4]. Ein sehr ausführliches alphabetisches Inhaltsverzeichnis sollte den Gebrauch des Buches erleichtern.

Die ‚Summe für Beichtväter‘ berücksichtigt stets die Praxis des Beichtstuhles, geht weit mehr als die Summe Raimunds auf Einzelheiten ein, berührt auch Streitfragen, aber bricht öfters mit der Bemerkung ab, daß eine weitere Erörterung derselben nicht in den Pflichtenkreis des Beichtvaters gehöre. Johann von Freiburg hat mit diesem für Seelsorger höchst brauchbaren Hilfsbuch einem wahren Bedürfnis abgeholfen. Es hat in der ganzen europäischen Christenheit Verbreitung gefunden. Das beweisen die noch jetzt allerorts aufbewahrten Handschriften, desgleichen die zahlreichen Bearbeitungen und die Benutzung in späteren Summen.

Im Jahre 1298 erschien der sogenannte Liber sextus Papst Bonifaz' VIII. Er enthält Dekretalen, welche nach der Abfassung des Gregorianischen

---

desselben Verfassers abgedruckt; vgl. Stintzing, Populäre Literatur des römisch-kanonischen Rechts 506.

[1] Diese unrichtige Zeitbestimmung steht bei Schulte, Quellen II 420, dem sie andere nachgeschrieben haben.

[2] Die Umschrift s. oben 101[7]. [3] Summa confessorum.

[4] Ut in uno volumine collecta animarum medici multa de his, quae requirunt, inveniant et ex diversorum concordia doctorum sciant, quid sit probabilius et securius iudicandum.

Gesetzbuches, namentlich von den Päpsten Innozenz IV., Gregor X. und Nikolaus III., erlassen worden waren, samt den Beschlüssen der beiden allgemeinen Konzilien zu Lyon 1245 und 1274. Durch diese Gesetze wurden viele Zweifel beseitigt, welche bisher unter den Doktoren bestanden hatten, daher auch in der Summe Johanns von Freiburg zum Ausdruck gekommen waren. Johann hat daher diese Arbeit durch einen Anhang ergänzt, in welchem er zu den betreffenden Stellen vermerkte, ob die vorgetragene Ansicht durch den Liber sextus bestätigt werde oder nicht.

Den genannten Werken hat Johann noch zwei beigefügt, welche nach seiner Absicht ein Ganzes bilden sollten. Es sind ein Manuale und ein Konfessionale. Das erstere ist ein Auszug aus der Summe in deren Ordnung, das andere eine für weniger erfahrene Seelsorger geschriebene Unterweisung über das Beichthören. Im ersten Abschnitt derselben erteilt der Verfasser Belehrungen über die sieben Hauptsünden und andere Sünden, welche sich in allen Ständen finden; im zweiten gibt er Aufschluß, wie man Personen einzelner Berufsklassen in der Beicht nötigenfalls zu fragen hat über Vergehen, welche in diesen Ständen öfter begangen werden, ferner wie man betreffs der aufzulegenden Buße mit Gesunden und mit Sterbenden zu verfahren hat. Dieses Konfessionale könne zwar für gewöhnliche Verhältnisse als Behelf dienen. Doch solle der Beichtvater nicht glauben, daß es für alle Fälle hinreiche. Die Sünde sei gar vielgestaltig und die Leidenschaft erfinderisch. Zur Lösung der Zweifel in selteneren Fällen möge der Seelsorger in der Summe Raimunds, besonders in der von Johann selbst verfaßten ‚Summe für Beichtväter' oder anderswo Belehrung suchen, auch den Rat kundiger Fachmänner persönlich einholen[1].

Das Konfessionale Johanns von Freiburg gewährt für die Geschichte der Beicht ein besonderes Interesse, da es die deutsche Praxis der damaligen Zeit, soweit der Verfasser sie kannte, beschreibt. Die Beicht begann mit einem Gebet, welches Priester und Pönitent gemeinschaftlich und knieend verrichteten. Darauf folgte die Lösung von der Exkommunikation. Während des Sündenbekenntnisses saß der Pönitent neben dem Beichtvater[2]. Nach

[1] Nec ista putes tibi sufficere, cum malum sit omnifarie hominumque malitia multis et variis peccatis novisque adinventionibus et perplexitatibus involvat. Huiusmodi ergo rara et dubia cum occurrerint, lege in Summa F. Raimundi et in libello quaestionum casualium, specialiter autem et plenius in Summa confessorum et alibi pro varietate casuum, requisito insuper, prout opus fuerit, consilio peritorum. Aus dem Vorwort des Confessionale, bei Quétif-Echard, Scriptores I 525.

[2] Nach dem Spanier Raimund von Pennaforte kniete der Pönitent während des Sündenbekenntnisses, und zwar der Mann vor dem Priester und zu dessen Füßen, die

Beendigung desselben kniete er nieder, empfing von dem Priester die Buße gemäß den Kanones, welche am Schluß des Konfessionale verzeichnet sind, und zuletzt die Lossprechung.

Neben dem praktischen Wert, welcher den Arbeiten Johanns von Freiburg durch ihren Inhalt gesichert ist, dürfen bei einer allseitigen Würdigung seiner Schriften andere Vorzüge nicht übersehen werden. Dazu gehört eine gewisse nüchterne Maßhaltung in der Anführung von Rechts- und Gewissensfällen. Der Verfasser vermeidet es, den Leser durch einen erdrückenden Ballast von Einzelheiten zu zerstreuen. Seine Absicht geht dahin, den Benützer seiner Bücher vor allem über die Grundsätze der Moral aufzuklären und diese Grundsätze an bestimmten Beispielen zu beleuchten. Seine Schriften haben daher auch wissenschaftlichen Gehalt. Ein anderer nicht zu unterschätzender Vorzug sämtlicher Arbeiten Johanns von Freiburg ist die Schönheit, man muß sagen, die Eleganz seiner lateinischen Sprache. Frei von aller Phrasenhaftigkeit, aber auch frei von aller häßlichen Barbarei wußte er seinen an sich trockenen Erörterungen und Belehrungen eine Form zu geben, welche die Lesung nicht erschwert, sondern wesentlich erleichtert. Durch die Brauchbarkeit und infolgedessen durch die große Verbreitung seiner Schriften hat sodann Johann von Freiburg die ersten Autoritäten seines Ordens zur allgemeinen Geltung gebracht. Die moraltheologischen Partien in den Werken eines Albert, eines Thomas von Aquin, eines Petrus de Tarantasia, des späteren Papstes Innozenz' V., eines Ulrich von Straßburg und anderer zu studieren, war den Seelsorgern nicht leicht vergönnt. Dadurch, daß Johann die literarischen Leistungen jener Gelehrten in den eigenen Arbeiten verwertet und dabei regelmäßig die Verfasser seiner Quellen genannt hat, wurden ihre Schriften oder doch ein Teil derselben Gemeingut aller derer, welche sich bei Ausübung ihrer Berufspflicht der Handbücher des Freiburger Dominikaners bedienten. Von seinen kasuistischen Werken ist, wie es scheint, nur die Summe gedruckt worden. Sie hat mehrere Auflagen erfahren. Die jüngste dürfte die Lyoner von 1518 sein, wiewohl sie sich in der Schlußbemerkung fälschlicherweise als die älteste ausgibt[1].

Frau schräg-seitwärts, ex transverso. Karl Gandert, Das Buß- und Beichtwesen gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts vornehmlich nach Raymundus de Pennaforte, Johannes de Deo und Henrikus Hostiensis. Dissertation. Halle a. S. 1894, 39—40 53 Nr 31, hat den Text arg mißverstanden. Er sagt: ‚Einer Frau wurde befohlen, das Knie in der dem Priester entgegengesetzten Richtung zu beugen, damit derselbe nicht in Gefahr komme, ihr ins Antlitz zu schauen'! — Über Beichtspiegel und ähnliches vgl. oben II 125[4].

[1] Quétif-Echard l. c. I 523—526. Stintzing, Populäre Literatur des römisch-kanonischen Rechts 500—501 523—526. Schulte, Die kanonistischen Handschriften 55—57. Ders., Quellen II 419—423. Schmitz, Bußbücher II 724.

Eine vortreffliche deutsche Bearbeitung der Summe Johanns stammt von Bruder Berthold[1], der wahrscheinlich noch am Ende des 13. oder zu Anfang des 14. Jahrhunderts und nicht später geschrieben hat. Der Verfasser dieser deutschen Summe führt sich selbst als Dominikaner ein, welcher gemäß der Vorschrift seines Ordens viel gepredigt, dann ‚eines Einsiedels Leben angenommen hat und nicht mehr predigen mocht'. Da er also nicht im stande sei, den Nebenmenschen durch das gesprochene Wort ‚brüderliche Treu und Nutz zu beweisen', und ‚darum Straff und Gewissen gräßlich hatt in seiner Seele', so habe er ‚zu Besserung der Christenleut', auch ‚von Liebe und Bet wegen Herr Hansen von Awr[2] säligen, des andächtigen Ritters, zu teutscher Sprach nach der Ordnung des A B C ausgezogen, was allernützest ist den Leuten zu wissen[3], aus dem Buch der Summ der Beichtiger, die der würdig Vater Lesemeister Johannes von Freyburg, ouch Prediger-Ordens, zu latein gemacht hat. Auf daß ich nit thät wider mein gehorsam und brüderliche Liebe bräch, die ich schuldig bin allen Leuten'[4]. Daraus geht hervor, daß Bertholds alphabetischer Auszug und Bearbeitung der Summe Johanns von Freiburg nicht bloß für die Beichtväter, sondern auch für die Laien bestimmt war. Es ist ein der Zeit vollständig entsprechender Laienkatechismus, eine klare Orientierung über die christlichen Pflichten. In erster Linie hatte es der Verfasser auf die Belehrung in religiösen Dingen abgesehen. Doch fehlt es nicht an Unterweisungen über Rechtsfragen, und zwar ist neben dem geschriebenen auch das Gewohnheitsrecht vertreten, welches Berthold nicht durch das geschriebene Recht verdrängt wissen will. Seine Arbeit ist ein allerdings noch unvollkommener Versuch der Verbindung des römischen und des kanonischen mit dem deutschen Recht oder, wie man das Werk im 15. Jahrhundert genannt hat, ‚ein nützlich Rechtbuch, darin geistlich und weltlich ordnung begriffen ist'. Für die Beliebtheit der Bertholdschen Summe spricht die Tatsache, daß in den Jahren 1472—1498 wenigstens zehn noch vorhandene Drucke veranstaltet wurden[5].

---

[1] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 56, nennt den berühmten Franziskaner Berthold von Regensburg irrtümlich als den Übersetzer, beziehungsweise als den Bearbeiter.

[2] Hans von Auer. In einer Baseler Handschrift aus dem 15. Jahrhundert heißt der Ritter Hannsen von Arow. W. Wackernagel, Die altdeutschen Handschriften der Baseler Universitätsbibliothek, Basel 1836, 62.

[3] Zum besseren Verständnis wurden in obigem Text einige Worte umgestellt.

[4] Bl. 1 nach dem Register, in dem Augsburger Druck von 1472.

[5] Quétif-Echard, Scriptores I 722. Stobbe, Geschichte der deutschen Rechtsquellen I 635—636. Stintzing, Populäre Literatur des römisch-kanonischen Rechts 516—519. Schulte, Quellen II 423 Nr 8. Vgl. oben II 397.

Derselbe Bruder Berthold aus dem Dominikanerorden ist allem Anscheine nach auch der Verfasser von zwei innigen aszetischen Schriften über das Leben und die Wohltaten unseres Erlösers Jesu Christi[1]. Das Original der einen ist in deutscher Sprache und ebenso wie die Summe auf die Bitte eines frommen Ritters nach langjähriger Einsamkeit geschrieben worden. Berthold selbst hat für eine lateinische Übersetzung gesorgt und den Grund dafür angegeben. Er wollte, daß sein Buch auch den Gelehrten zu gute komme. Diese aber hätten, wie er sagt, an deutschen Andachtsbüchern, überhaupt an deutschen Schriften sehr wenig Geschmack. Zu größerer Belebung der Andacht ließ er die lateinische Übersetzung mit Federzeichnungen schmücken[2].

Ein Zeitgenosse Bertholds und Johanns von Freiburg hat auf Anregung seiner Ordensbrüder eine ‚Summe von Gewissensfällen'[3] im Umfang von 219 Folioblättern verfaßt, denen sich weitere fünfzig Blätter mit drei nach verschiedenen Gesichtspunkten gearbeiteten Inhaltsverzeichnissen anreihen. Sie besteht aus zwei Büchern, die in ‚Teile' und ‚Titel' nach alphabetischer Anordnung zerlegt sind. Das erste Buch behandelt die sieben Hauptsünden, das zweite die zehn Gebote. Der Verfasser hat für seine Summe vor allem die Dekretalen Gregors IX. samt einigen ihrer besten Erklärer benutzt und wohl alle Fragen berücksichtigt, über welche eine für praktische Bedürfnisse bestimmte Moraltheologie Auskunft zu geben hat. Die Entstehung dieser noch ungedruckten Summe fällt in die letzten Jahre des 13. oder in die ersten des 14. Jahrhunderts. Sie ist höchst wahrscheinlich das Werk des Minoriten Johannes von Erfurt, der auch Johannes von Sachsen oder Johannes der Deutsche genannt wird[4].

Aus dem Jahre 1255 stammt ein ‚Handbuch für Pfarrer'[5]. Das um das Jahr 1306 abgefaßte ‚Pastorale' des trefflichen Scholasters Rudolf von Liebegg zu Bero-Münster in der Schweiz handelt in etwa 8700 Versen von der Taufe, von der Priesterweihe und von der Ehe[6]. Die metrische Form

---

[1] Horologium devotionis circa vitam Christi und Thesaurus verae pietatis sive meditationes de vita et beneficiis Salvatoris Iesu Christi. Ich habe die Drucke s. l. et a. (ca 1500) des Bandes Cs 4018 der königl. Bibliothek in Berlin benutzt.

[2] Quétif-Echard l. c. I 722—723. Stintzing a. a. O. 518.

[3] Summa casuum als formula de confessionibus audiendis.

[4] Sbaralea, Supplementum 415—417. Schulte a. a. O. II 385—386 389—391. Vgl. Quétif-Echard l. c. I 526. Joh. A. Dietterle, Die franziskanischen ‚Summae confessorum' und ihre Bestimmungen über den ‚Ablaß', Döbeln 1893, erwähnt obige Summe nicht, offenbar weil Stintzing (vgl. dessen Populäre Literatur 507 und Dietterle 1) sie nicht kannte.

[5] Daniel, Theologische Kontroversen 80; oben II 100.

[6] Oben II 413. Franz, Die Messe 486—490.

wurde, wie so oft, zur leichteren Einprägung des Inhalts gewählt. Über die Ehe schrieb gleichfalls in Versen ein Magister Altmann[1]. Der tüchtige Dominikanertheologe Magister Johannes von Erdenburg aus Flandern, † 1296, Verfasser einer Erklärung der ganzen Heiligen Schrift, hat in seinen noch während des 15. Jahrhunderts geschätzten Kommentaren zu den Sentenzen des Lombarden auch Moralfragen berücksichtigt und erweist sich in der Praxis offenbar als Probabilisten[2].

Burchard war Dominikaner in Straßburg und lebte bis in den Anfang des 14. Jahrhunderts. Er ist daher mit dem gleichnamigen im Jahre 1283 gestorbenen Mitbruder nicht zu verwechseln, der sich als Geograph und als Reisender einen Namen erworben hat. Seine ‚Summe der Gewissensfälle' lehnt sich in Einteilung, Anordnung und Behandlung des Materials an die Summe des Raimund von Pennaforte an. Burchard hat auch die kanonistischen Werke des Hostiensis und des Durantis, † 1296, benutzt; doch wahrt er diesen gegenüber volle Selbständigkeit und bekämpft häufig ihre Ansichten. Seine Summe ist in vier Bücher abgeteilt und zählt achtundsechzig Kapitel. Das erste Buch verbreitet sich unter anderem über Simonie, Benefizien, Ordination, Ketzerei, Orden, Meineid; das zweite über Mord und Totschlag; das dritte über die Pflichten der Geistlichen und über das Bußwesen; das vierte über die Ehe. Handschriften, welche fünf Bücher unterscheiden, verteilen die Unterweisungen über Bußwesen und Ehe auf die beiden letzten[3].

Die Summen dienten praktischen Bedürfnissen. Einen kompilatorischen Abriß der rein natürlichen Ethik lieferte gleichfalls zu praktischem Zwecke der sonst völlig unbekannte Arnoldus Saxo, um 1225, in dem fünften Teil seiner Enzyklopädie. Hier wird in fünf Büchern, deren jedes neun Kapitel zählt, von der Tugend im allgemeinen, von den vier Kardinaltugenden, von der äußeren Ehre, ihrer Nichtigkeit und von den sieben Hauptsünden gehandelt. Das Ganze ist zusammengesetzt aus Texten des Aristoteles, Boethius, Makrobius, Sallustius, namentlich des Cicero und des Seneca. Arnoldus Saxo hat sich auf Zureden einiger Freunde zu dieser Arbeit entschlossen. Er hoffte mit ihr gedrückte Seelen zu trösten und zu vertrauensvollem Gebete anzuspornen. ‚Wenigstens', sagt der Kompilator, ‚mögen sie aus den Tugenden der Philosophen lernen, fest und unerschütterlich so zu leben, daß sie Gott gefallen.'[4]

---

[1] Fabricius, Bibliotheca I 71.

[2] Quétif-Echard, Scriptores I 448—449. Denifle, Quellen II 226 Nr 3.

[3] Quétif-Echard l. c. I 466. Schulte, Die kanonistischen Handschriften 43—44. Ders., Quellen II 423—424. Denifle a. a. O. 229 Nr 24.

[4] Rose, Aristoteles, De lapidibus, und Arnoldus Saxo 453—454. Stange, Arnoldus Saxo 13—15 25—26.

Während des 13. Jahrhunderts nahm aber auch die wissenschaftliche Behandlung der Moral dank der peripatetischen Richtung, welche die Scholastik eingeschlagen hatte, einen mächtigen Aufschwung. Der Begründer dieser Richtung war Albert der Große. Er wurde zugleich ein hervorragender Moralist. Albert hat nach dem Brauch der Zeit kein System der Moral als einer für sich bestehenden Wissenschaft entworfen und ausgearbeitet. Er hat die Fragen, welche das sittliche Leben betreffen, an verschiedenen Stellen seiner theologischen Werke behandelt. Die wichtigsten stehen in dem Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden, in der theologischen Summe und in der Summe von den Geschöpfen. Der Kommentar zur Ethik des Aristoteles kommt hier nicht in Betracht, da Albert seine Erklärungen zu dem griechischen Philosophen nicht als eigene Ansichten aufgefaßt wissen will.

Die christliche Moral setzt die natürliche Ethik und die Offenbarung voraus. Daher ruht auch die Sittenlehre Alberts auf dem festen Grunde des Naturgesetzes und des Dogma. Für rein ethische Fragen hat er mehr als alle seine Vorgänger die Philosophie des Aristoteles herangezogen und durch scharfe Begriffsbestimmungen einen sichern Unterbau für seine Untersuchungen auf dem Gebiet der christlichen Sittenlehre geschaffen, in der er stets an die Werke der Kirchenväter, namentlich des hl. Augustinus, anknüpft. Albert ist bemüht, die Sätze der Väter in ihrer ganzen Tragweite zu erfassen, sie zu vertiefen und gegen die Irrtümer alter und neuer Zeit zu verteidigen. Wie überall, so zeigt er sich auch hier als ein Mann von seltener Gelehrsamkeit und durchdringendem Scharfsinn. Er scheut vor keiner Schwierigkeit zurück und liebt es, die Lösung der einzelnen Probleme aus den höchsten Prinzipien abzuleiten. Gegenständen, welche mit dem Leben in unmittelbarem Zusammenhange stehen, widmet er eine größere Aufmerksamkeit, so dem Sakrament der Buße, das er auf fünfhundert Kleinfolioseiten behandelt[1].

Die letzte Norm für das sittliche Leben des Menschen, so lehrt Albert, ist Gott, der Inbegriff aller Vollkommenheit. Alle sind verpflichtet, ihren Willen dem göttlichen gleichförmig zu machen. Nach der größeren oder geringeren Übereinstimmung des geschöpflichen Willens mit dem göttlichen bemißt sich der Grad der Vollkommenheit eines vernünftigen Geschöpfs. Erste Voraussetzung alles sittlichen Lebens ist daher die Willensfreiheit. Albert kennt die weittragende Bedeutung dieses Angelpunktes aller Moralität und kommt daher in seinen theologischen Hauptwerken in ausführlicher Begründung immer wieder auf die Willensfreiheit zurück[2]. Denn wo Unfreiheit, dort keine

---

[1] Opp. XXIX 400—901.

[2] Bei Theobald Ziegler, Geschichte der Ethik II², Straßburg 1892, 11, liest man folgende vielsagende Worte: „Wir finden bei Luther das volle Sünden-

Tugend und keine Sünde, kein Verdienst und keine Schuld. Albert ist sich in der Auffassung, Erklärung und im Beweis der Willensfreiheit immer gleich geblieben; es beruht auf einem Mißverständnis, daß er in späteren Schriften dieselbe beeinträchtigt habe[1].

Ob im einzelnen Falle etwas zu tun oder zu unterlassen sei, entscheidet das Gewissen. Es verhält sich zum Naturgesetz wie die Schlußfolgerung zu dem allgemeinen Satz, in welchem sie enthalten ist; zum Beispiel: Das Naturgesetz verbietet den Diebstahl. Der Verstand stellt irgend einen Akt als Diebstahl hin, und das Gewissen schließt, daß infolgedessen dieser Akt nicht gesetzt werden dürfe[2].

In der Hinordnung des freien Willens auf das Gute besteht die Tugend, sei es als Akt, sei es als Zustand. In der Abkehr des Willens vom Guten liegt das Wesen der Sünde, die mithin ihrer Natur nach einen Mangel, nicht etwas Positives bedeutet. Keine natürliche Tugend hat an sich einen übernatürlichen Wert. Sie erhält ihn durch die Gnade. Die drei theologischen Tugenden sind eingegossen, die Kardinaltugenden und diejenigen, welche von ihnen abgeleitet sind, heißen sittliche oder erworbene Tugenden. Ihre Vollendung erhalten alle durch die Liebe. Die vollkommenste Liebe sieht ab von

---

bewußtsein und Bußgefühl, das Bedürfnis göttlicher Gnade und die Leugnung menschlicher Freiheit. So ist der Protestantismus das christlichere Christentum gegenüber dem pelagianischen Katholizismus.'

[1] Feiler, Die Moral des Albertus Magnus 34—37 (vgl. 63), findet eine Schwierigkeit darin, daß Albert der Große in 2 sent. dist. 24, art. 5 und 7, dann in der Summa theol. 2, tract. 14, q. 91, membr. 1—3 den Indeterminismus lehrt, während nach derselben Summa 2, tract. 15, q. 97, membr. 2 ‚der Wille intellektualisch bestimmt' sei. Diese letzte Annahme Feilers ist unrichtig. Albert sagt es nirgends. Wahr ist nur so viel, daß bei der Betätigung des freien Willens auch der Verstand wirksam sein muß. Wenn sodann Summa theol. 2, tract. 15, q. 97, membr. 2 die electio aus der ratio abgeleitet wird, so ist unter der electio hier, wie der Zusammenhang lehrt, das praktische Urteil zu verstehen, daß etwas zu tun sei (ratio dictat hoc esse faciendum vel non; in 2 sent. dist. 24, art. 5), worauf sich der Wille entscheidet, doch so, daß er sich auch für ein anderes entscheiden könnte (vgl. l. c. ad 4). Ähnlich sagt der hl. Thomas Summa 1, q. 83, a. 3 ad 2: Ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium. War deshalb der hl. Thomas Determinist? Feiler 76 behauptet es: ‚Thomas ist Intellektualist und infolge davon Determinist.' Auch diese Behauptung ist unrichtig. In derselben q. 83, a. 1 ad 3 sagt Thomas klar und bündig: Liberum arbitrium est causa sui motus, wie schon Albert; zum Beispiel Summa theol. 2, tract. 16, q. 99, membr. 1 ad 1. Feiler hat ganz übersehen, daß Albert auch in seiner Summa de creaturis 1, tract. 1, q. 70 (Opp. XXXV 568—590) sehr eingehend und gründlich von der Willensfreiheit handelt. Ebenso sind ihm die beiden folgenden Quästionen De synderesi und De conscientia entgangen.

[2] Summa theol. 2, tract. 15, q. 99, membr. 3, art. 2 (Opp. XXXIII 244).

den Wohltaten, welche Gott uns erwiesen hat, insofern diese ein Gut des Geschöpfes sind; sie richtet sich auf Gott, die Quelle alles Guten und aller Heiligkeit. In der Schrift ‚Paradies der Seele‘, die wohl mit Recht Albert dem Großen zugeschrieben wird[1], hat er eine ausführliche Tugendlehre niedergelegt. Am Schluß erklärt er in seiner Demut, daß er nicht eine einzige Tugend in der von ihm gezeichneten Vollkommenheit besitze. Seinem Leser wünscht er betend die Gnade, daß er auch nur eine wahre Tugend durch Gottes Güte erhalte. Albert ist sicher, daß, wer eine vollkommen hat, alle besitzt. Wer in einer wächst, wächst in allen. Wer in einer abnimmt, nimmt in allen ab, und wer von einer gar nichts hat, besitzt keine: ‚denn sie sind alle in der Gnade vereint‘. Der Preis der Tugend ist im Jenseits die aus der Anschauung des unendlichen Gutes hervorgehende Seligkeit[2], die Strafe der schweren Sünde ewige Verdammung.

Es ist klar, daß diese Grundlinien des moralischen Lehrgebäudes, ebenso Alberts Ausführungen über die zehn Gebote und über die sieben Hauptsünden nicht etwa nur einen kleinen Teil der Menschheit betreffen. Hat auch Albert, wie er in den ersten Zeilen seiner theologischen Summe bemerkt, dieselbe ‚auf Bitten seiner Ordensbrüder und vieler anderer‘ verfaßt, so wäre doch der Schluß ganz verfehlt, daß die in dieser Summe und in den übrigen Werken des Meisters ausgesprochenen Moralvorschriften etwa bloß für Ordensleute paßten und für solche niedergeschrieben sind[3]. Das Gebot der Liebe gilt für alle Menschen, und dieses Gebot verpflichtet alle zunächst zur Meidung der schweren Sünde. Darüber hinaus aber gibt es zahllose Grade höherer Vollkommenheit. Hierdurch wird jedoch nicht eine zweite Moral geschaffen, die von der ersten verschieden ist[4]. Es gibt nur eine Moral, weil es nur eine Sittlichkeit gibt. Ihre Anwendung auf die mannigfachen Lebensstellungen ist indes eine verschiedene. Diese Auffassung ist Albert dem Großen und dem Mittelalter überhaupt nicht eigentümlich. Denn es ist eine Lehre, welche der Gründer des Christentums selbst ausgesprochen hat in den Worten: ‚Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote‘, und: ‚Wenn du vollkommen sein willst, so verkaufe alles, was du hast, gib es den Armen und komme und folge mir nach.‘ Christus selbst hat mithin den in der Natur der Sache liegenden Unterschied zwischen Pflicht und Rat ausgesprochen. Albert der Große und die übrigen christlichen Moralisten nicht bloß des Mittelalters, sondern aller Zeiten haben daher nur die Lehre Christi wieder-

---

[1] Berthier legt sie dem Humbert von Romans bei, in der Ausgabe von dessen Opera de vita regulari I, Romae 1888, XVII, n. 14.

[2] Summa theol. 1, tract. 2, q. 9 (Opp. XXXI 42).

[3] So Feiler a. a. O. 79—80. [4] Siehe die Texte unten 24^2.

gegeben, wenn sie, wie Albert zu Anfang seiner mystischen Schrift über die Gottesliebe[1], den Weg der Gebote und den Weg der evangelischen Räte unterscheiden[2].

Eine starke Betonung der Moralphilosophie und Moraltheologie findet sich in den Werken eines Mannes, den man wegen der Allseitigkeit seiner Bildung mit Albert dem Großen verglichen hat: des Abtes Engelbert von Admont[3]. In seiner scholastisch durchgeführten Schrift ‚Über den freien Willen' erörtert er die Frage, wie es möglich war, daß Gott die vernünftigen Wesen, die Engel und die Menschen, mit der Fähigkeit zu sündigen geschaffen habe. Beide sollen einmal in der Erkenntnis und Liebe Gottes glücklich sein. Warum hat Gott sie nicht so geschaffen, daß sie außer stande sind, zu sündigen, sondern so, daß sie sündigen und dadurch auch ihres letzten Zieles verlustig gehen können? Engelbert zeigt, daß eine vernünftige Natur mit freiem Willen begabt sein muß und daß es der Gerechtigkeit Gottes in höherem Grade angemessen ist, sie so zu schaffen, daß sie im Guten verharren könne, wenn sie wolle, und nicht verharren, wenn sie nicht wolle; ferner, daß Gott dadurch weder dem Engel noch dem Menschen die Ursache oder die Veranlassung zum Sündigen gegeben hat. Des weiteren wird nachgewiesen, daß unter gewöhnlichen Verhältnissen das vernünftige Geschöpf auch ohne die Gnade durch die bloße Kraft des freien Willens irgend eine Sünde, sei es

---

[1] De adhaerendo Deo cap. 1 (Opp. XXXVII 523).

[2] Sehr wenig sachgemäß sagt Feiler, Die Moral des Albertus Magnus 72: ‚Überraschende Züge freilich würde man bei Albert vergeblich suchen. Die unbeschränkte Anerkennung des weltlichen Lebens, der Verzicht auf eine doppelte Ethik, eine höhere und eine niedere, würde eine solche epochemachende Neuheit gewesen sein.' Harms, Die Formen der Ethik (in den Abhandlungen der k. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, philos.-histor. Klasse, Berlin 1879), 72—73, sagt, Albert habe gelehrt, daß gewisse praktische Lebensformen die Voraussetzung und die Bedingung für ein höheres geistliches Leben sind. Dadurch unterscheide sich Albert wesentlich von andern mittelalterlichen Ethikern, welche ‚das praktische Leben auf die kirchliche Praxis beschränkt' oder gar ‚das beschauliche Leben von der Empirie losgelöst' hätten. In der Ethik Alberts sei daher die höchste Ausbildung der mittelalterlichen Ethik enthalten. Ihm zufolge seien die Tugenden der Heiden nicht mehr glänzende Laster gewesen. So Harms. Indes der Gegensatz, in den hier Albert zu den übrigen christlichen Ethikern gestellt wird, besteht in der Tat nicht. Kein Ethiker, der auf dem Boden der Kirche stand, hat das praktische Leben als solches mißachtet oder verworfen. Wenn die Tugenden der Heiden mehr rhetorisch als philosophisch glänzende Laster genannt wurden, so ist mit dieser Zeichnung die grundsätzliche Frage nicht berührt, sondern lediglich gesagt, daß das, was bei den Heiden Tugend zu sein scheint, bei näherer Prüfung sich vielfach als Eitelkeit, Ehrsucht usw. herausstellt. Von dem behaupteten Dualismus ist in der christlichen Moral nichts zu entdecken.

[3] Vgl. oben 125.

eine läßliche oder eine Todsünde, meiden könne, nicht aber die Sünde schlechthin. Der freie Wille des Geschöpfes vermöge auch eine rein natürlich gute Tat zu verrichten, nicht aber ein Werk von übernatürlicher Verdienstlichkeit. Sehr lehrreich sind sodann die Ausführungen, mit denen Engelbert seinen Traktat schließt. In durchaus ansprechender Weise löst er die in späterer Zeit so vielfach behandelten Schwierigkeiten, wie sich Gnade, Vorherwissen und Vorherbestimmung Gottes mit dem freien Willen vereinbaren lassen [1].

In der Abhandlung ‚Von dem höchsten Gute des Menschen in diesem Leben' [2] beleuchtet Engelbert die Meinungen der Epikureer, Stoiker und Peripatetiker mit kritischem Scharfsinn, weist auf die daraus sich ergebenden Ungereimtheiten hin und stellt den unhaltbaren heidnischen Theorien die christliche Lehre gegenüber, daß das höchste Gut Gott sei, dem der Mensch dienen und ähnlich werden soll. Da der schlimmste Feind des Menschen die Begierlichkeit ist, welche ihn unablässig in Gefahr bringt, sein letztes Ziel, die Glückseligkeit, zu verscherzen, so läßt Engelbert dieselbe in dem ‚Dialog der Sinnlichkeit mit der Vernunft' [3] in eingehender Fragestellung zu Worte kommen. Die Vernunft ihrerseits antwortet auf die Einwürfe ihrer Gegnerin mit dem Spruch eines alten Denkers aus heidnischer oder christlicher Zeit. Solche Gewährsmänner sind Thales, Sokrates, Plato, Aristoteles, Cato, Cicero, Seneca, Horaz, Plinius, Makrobius, Sallust, Apulejus, Ennodius, Eusebius, Boethius und Cassiodor. Gleichfalls gestützt auf die Erfahrungen und Aussprüche von Philosophen gibt Engelbert auf die Frage, ‚ob es dem Weisen geziemt, eine Frau zu nehmen' [4], nach Abwägung von Gründen und Gegengründen schließlich den Bescheid, daß es für einen weisen Mann geziemender sei, nicht zu heiraten [5].

Der Traktat ‚Von den Pflichten und deren Mißbräuchen' [6] ist vollständig nicht mehr vorhanden; man kennt nur noch einige handschriftliche Bruchstücke, in denen ausführlich von der Gerechtigkeit und von dem Starkmut gehandelt

---

[1] Engelberts Traktat De libero arbitrio steht bei Pez, Thesaurus IV 2, 120—147. Col. 121, Z. 4 v. unten ist das sinnstörende standi zu ändern in peccandi.

[2] De summo bono hominis in hac vita.

[3] Dialogus concupiscentiae et rationis.

[4] Tractatus, utrum sapienti competat ducere uxorem.

[5] Die drei letztgenannten, mir unzugänglichen Schriften wurden gedruckt von Joh. Konrad Peez in den Opuscula philosophica celeberrimi Engelberti abbatis Admont. Regensburg 1725. Obige Angaben sind nach Fuchs, Engelbert von Admont 120 126 127, und Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont III 527 528 536.

[6] De officiis et abusionibus eorum.

wird [1]. Vermutlich war darin auch von den beiden andern Kardinaltugenden, von der Klugheit und Mäßigkeit, die Rede. Eine weiter ausgreifende Schrift desselben Verfassers erteilt in metrischer Form kurze, inhaltvolle Lebensregeln [2]. Das Werk ‚Von der Regierung der Fürsten' [3] verbreitet sich im besondern über die Mittel, wie ein Regent das Wohl seiner Untertanen am wirksamsten fördern könne. Engelbert schildert die einzelnen Staatsformen, räumt der Monarchie den Vorzug ein und zählt die Eigenschaften eines mustergültigen Fürsten auf, dem die Interessen seines Volkes höher stehen als die eigenen. Der Herrscher soll das Ideal der Weisheit und Tugend sein; er bediene sich auch geeigneter Ratgeber. Als eine seiner wichtigsten Pflichten wird die Heranbildung des Thronfolgers bezeichnet. Bei Besprechung dieses Punktes entwickelt Engelbert gesunde Grundsätze über die Erziehung im allgemeinen [4].

Mit der eben genannten Schrift berührt sich mehrfach eine andere, welche der Verfasser ‚Tugendspiegel' betitelt und den jugendlichen Herzogen Albert und Otto von Österreich gewidmet hat [5]. Es ist eine aus den obersten Grundsätzen der Ethik abgeleitete christliche Moral mit besonderer Rücksicht auf die Bedürfnisse von Fürstenkindern. Engelbert beantwortet in zwölf Teilen, von denen jeder in eine bedeutende Zahl von Kapiteln zerfällt, die drei Fragen: Worin besteht der letzte Zweck des Menschen? Welche Mittel verhelfen ihm zur Erreichung seines Zweckes? In welcher Weise sind diese Mittel auf den letzten Zweck zu richten? Zur Lösung dieser Fragen werden gewisse vieldeutige, oft falsch verstandene Begriffe philosophisch und doch gemeinverständlich klar gestellt; zum Beispiel: Was ist Glück? Worin liegt das Wesen der freien Wahl? Worin besteht das Gute? Bezüglich des letzteren bemerkt der Verfasser, es sei das wahrhaft Gute von dem scheinbar Guten zu unterscheiden. Wie man allgemein dasjenige süß und bitter nennt, was ein gesunder Sinn als süß oder bitter empfindet, so sei nicht sofort alles für gut zu halten, was unter irgend einer Rücksicht als gut erscheint. Gut ist nur das, was die normale, gesunde Vernunft dafür hält. Klar und treffend werden die verkehrten Theorien über das Glück des Menschen widerlegt. Engelbert handelt von der ethischen Eigenart der verschiedenen Lebensalter und Stände, wobei ihm stets die Belehrung der Jugend als Hauptziel vor Augen schwebt. Über die mannigfachen Gemütsbewegungen werden lehrreiche Winke erteilt, die Natur der Tugend und ihres Gegenteils eingehend

---

[1] Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont III 527—528.

[2] Tractatus metricus de consilio vivendi. Wichner a. a. O. III 529.

[3] De regimine principum. Regensburg 1725.

[4] Oben II 350—353.

[5] Speculum virtutum. Danach ist zu berichtigen oben II 350.

untersucht. Sehr gründlich und ausführlich schildert der Verfasser die Kardinaltugenden samt den von ihnen abgeleiteten und belegt sie mit geschichtlichen Beispielen. Das Verhältnis des Menschen zu Gott und zu der eigenen Umgebung wird nach seinen verschiedenen Richtungen praktisch erklärt. Im Hinblick auf die Wichtigkeit des Gegenstandes für Fürsten schenkt Engelbert dem Verkehr mit andern eine besondere Aufmerksamkeit. Die interessante Schrift des eifrigen Mönches gipfelt in dem Satze, daß der Regent sein Glück in dem Glück der Untertanen zu suchen habe. Sein ganzes Streben müsse darauf gerichtet sein, die Ruhe, das Wohlergehen und die Sicherheit des Staates, an dessen Spitze er steht, zu begründen oder zu wahren. In dem Bewußtsein, hierfür alles eingesetzt zu haben, solle er seine Befriedigung finden; als Regent könne er ein höheres Ziel nicht anstreben. Schlechte Fürsten seien solche, die ihre Stellung verkennen und nach ihren Lüsten mißbrauchen; von einer Erfüllung der Regentenpflichten sei bei solchen keine Rede. Erträglich sind solche, welche die Pflichten ihres Standes erfüllen, aber dabei ihre eigene Ehre suchen. Gute Fürsten sind nur solche, die bei gewissenhafter Erfüllung der Obliegenheiten ihres Amtes nichts anderes als das Beste ihres Volkes im Auge haben[1].

Alles, was auf dem Gebiete der Moral bis zum Ende des 13. Jahrhunderts geleistet worden ist, hat ein Zeitgenosse Engelberts in einer sehr breit angelegten Leistung verarbeitet, welche den Titel ‚Sittenspiegel' trägt und wahrscheinlich in den Jahren 1310—1320 entstanden ist. Mit Unrecht wurde der Dominikaner Vinzenz von Beauvais als Verfasser dieser Kompilation angesehen, welche sich in wenig geschickter Weise aus fünf Werken des 13. Jahrhunderts, darunter die Summe des hl. Thomas, zusammensetzt[2].

Aus dem hier gebotenen Überblick über die moraltheologische Literatur des 13. Jahrhunderts ergibt sich mit zwingender Notwendigkeit die Tatsache, daß die Theologen jener Zeit mit ihren sittlichen Anschauungen auf dem Boden echten Christentums stehen; ihre Lehren sind, gleichviel ob sie sich auf die strenge Pflicht, welche jeden Christen bindet, oder auf ein frei gewähltes Leben in engerer Nachahmung Christi beziehen, durchwegs von hohem sittlichen Ernst getragen. Was sie verlangen, ist wahre innere Läuterung des Menschen,

[1] Das Speculum virtutum bildet den dritten Band der von B. Pez herausgegebenen Bibliotheca ascetica (1724).

[2] Quétif-Echard, Scriptores I 218 ff. Vogel, Literär-historische Notizen über den mittelalterlichen Gelehrten Vinzenz von Beauvais, in der Zeitschrift für Theologie X, Freiburg i. Br. 1843, 277—368. Eine Skizze des mehrmals gedruckten Speculum morale bei R. v. Liliencron, Über den Inhalt der allgemeinen Bildung in der Zeit der Scholastik, München 1876, 22—25.

Heiligung im eigentlichen Sinne des Wortes, die selbstredend nicht bloß der Ordensperson, sondern auch jedem andern möglich ist. Es ist eine der Wirklichkeit offenkundig widersprechende Behauptung, daß diese Männer wohl ‚feinen logischen und psychologischen Scharfsinn‘, aber kein ‚sittliches Urteil‘ gehabt hätten; letzteres sei wohl bei didaktischen Dichtern, wie Thomasin von Zirclaria und Freidank, zu finden, keineswegs bei Moralisten[1]. Angesichts der gegebenen Auszüge aus den einschlägigen Moralwerken richtet sich diese Anklage von selbst. In der gegenwärtigen Ordnung der Dinge vollzieht sich die Rechtfertigung allerdings gewöhnlich durch die Gnadenmittel der Kirche. Es wäre indes ein schwerer Irrtum, wollte man wähnen, daß es sich bei dem Empfang der Sakramente, im besondern bei dem Empfang des Bußsakramentes, um eine leere Äußerlichkeit handle. Ohne Reue, die im Herzen ihren Sitz hat, und ohne den aufrichtigen Vorsatz der Besserung gibt es trotz peinlichster Einhaltung des äußeren Zeremoniells keine Sündenvergebung; ohne den festen Willen, gut zu sein, ohne fortgesetzte Anstrengung und nie ermüdenden Kampf gegen die Leidenschaft ist Tugend ein Unding. Eine solche Moral aber beruht auf sittlichem Urteil; wer sie verwirft, verdient selbst den Vorwurf, den er gegen sie erhebt. Wie sehr die Moral der katholischen Kirche und ihrer Theologen auch im 13. Jahrhundert jede reine Äußerlichkeit, welcher Art sie auch ist, verpönte, hat Berthold von Regensburg in seiner drastischen Weise gegen oberflächliche Geister ausgeführt, welche das Wesen der Tugend in höfischen Manieren zu erblicken glaubten. Er sagt: ‚Der allmächtige Gott ist alle Tugend, und um der Tugend willen schuf er Engel und Menschen.... Er wollte aber nicht, was etliche Leute Tugend heißen. So einer eine Botschaft höflich ausrichten kann oder eine Schüssel tragen kann oder einen Becher höflich darreichen oder die Hände artig halten oder vor sich legen kann, so sprechen etliche Leute: Ei, welch ein wohlgezogener Knabe das ist oder Mann oder Frau! Das ist gar ein tugendlicher Mensch; wie tugendlich er sich benehmen kann! Sieh, diese Tugend ist vor Gott ein Gespött und gefällt Gott nicht; diese Tugend achtet er nicht. Denn man kann wohl einen Hund lehren, daß er die Füße vor sich halte und daß er sich schön gebärde; solche Tugend ist vor Gott nichts, sie ist nur ein Gespött. Er will keine Tugend achten, als womit man allen Untugenden widerstreiten kann. Aber sonderlich sieben Untugenden gibt es, das sind die sieben Haupt-

---

[1] So zum Beispiel Ludwig Diestel, Der Wälsche Gast und die Moral des 13. Jahrhunderts, in der Allgemeinen Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur, Jahrg. 1852, Halle und Braunschweig, 687—714; namentlich 702. Ähnlich W. Gaß, Geschichte der christlichen Ethik I, Berlin 1881, 350. Chr. Ernst Luthardt, Geschichte der christlichen Ethik I, Leipzig 1888, 244, und andere.

sünden. Wer diesen widerstreitet, ist tugendhaft und besitzt die Wonne und die Freude und die Würde und die Ehre, die Gott selber ist.‘[1] Artige Lebenssorgen sind also noch keine Tugend; an sich sind sie für das übernatürliche Ziel des Menschen wertlos. Weit tiefer aber stehen nach sittlicher Abschätzung jene Handlungen, welche ohne die von der Kirche geforderte innere Gesinnung nur das augenfällige Zeremoniell der Sakramente bilden. Derartige Handlungen sind nicht bloß wertlos, sondern sie bedeuten nach der Lehre der Kirche und ihrer Vertreter ein Verbrechen, einen Gottesraub — Beweis genug, welche Bedeutung die wahre Sittlichkeit im Rahmen der katholischen Theologie stets gehabt hat.

In engem Zusammenhang mit Moral und Pastoral stand im Mittelalter die Rechtswissenschaft.

2.

Es ist ein dreifaches Recht zu unterscheiden: das römische, das kanonische und das deutsche. Das römische Recht ist eine der Quellen des kanonischen; dieses wiederum hat, teilweise in Verbindung mit dem römischen, auf das heimische Recht unverkennbaren Einfluß geübt. Das in den Justinianischen Sammlungen niedergelegte römische Recht wurde besonders in Bologna gepflegt und hatte während des 13. Jahrhunderts auch in Deutschland zahlreiche Vertreter. Bei dem Volke waren die römisch geschulten Juristen schlecht angeschrieben. Ihre Ausschreitungen sind zur Genüge bezeugt durch die gleichzeitigen Klagen von Männern, welche den verschiedensten Berufsklassen angehörten. Die Päpste Innozenz III. und Innozenz IV., Cäsarius von Heisterbach, ein ungenannter Dominikaner zu Köln, Thomasin von Zirclaria, Nikolaus von Bibra und Hugo von Trimberg haben das Treiben der Advokaten arg gegeißelt. Der letztere, ein gebildeter Laie, gab zwar zu, daß auch gelehrte Juristen rechtschaffene Leute sein könnten; diese nehme er aus. ‚Getreue Juristen meine ich nicht‘, sagt er. Er schilt die schlechten und gewissenlosen, die er Judisten nennt. Nach seiner Auffassung ist ihre Zahl sehr bedeutend gewesen, so daß das Häuflein der braven Rechtsgelehrten gegen sie in den Hintergrund trat. Schon bei Hugo von Trimberg und nicht erst am Ausgang des Mittelalters findet sich das Sprichwort: ‚Juristen, die sind alle Unchristen.‘ Einen deutschen Rabulisten der schlimmsten Art, Heinrich von Kirchberg, hat Nikolaus von Bibra in einer beißenden Satire gezeichnet.

Daß auch das kanonische Recht von vielen aus unlautern Absichten und zur eigenen Bereicherung studiert wurde, geht aus denselben Beschwerden

[1] Ausg. von Pfeiffer I 95—96.

hervor, welche maßvolle Beurteiler, wie Thomasin von Zirclaria, gegen die Juristen überhaupt erhoben haben. ‚Daß wir Dekrete und Kaisergesetze hören', sagt Thomasin, ‚geschieht deshalb, damit wir die Toren desto besser äffen können. . . . Die Dekrete schelte ich nicht. Sie sollten sein des Rechtes Schild. Nun machen wir damit, daß das Unrecht weniger schlecht erscheine. Dazu wurden sie nicht gemacht. Wer danach trachtet, daß er gute Lehre verkehre, der empfindet später bittere Reue. Das Gesetz machten mit weisem Rat die Kaiser, wie man es gelesen hat. Das Gesetz kann man verkehren; man tut es auch alle Tage. Dekrete und Gesetze sind gut, wenn man ihnen nicht unrecht tut. Denn die Dekrete sind gekommen von Gott, wie wir's vernommen haben. Das war wohl getan. Nun haben wir's verkehrt und wenden gar nach Gewinn der Gesetze und der Dekrete Sinn.'

Thomasin scheint in diesem Texte das römische und das kanonische Recht grundsätzlich auf eine Stufe zu stellen, insofern er von der Weisheit beider überzeugt ist. Es besteht indes in dem Verhältnis des römischen und des kanonischen Rechts zu dem wohlverstandenen Interesse des deutschen Volkes ein großer Unterschied. Das römische Recht ist aus Bedingungen hervorgewachsen, welche von den sozialen Einrichtungen der Deutschen allzu verschieden waren, als daß die buchstäbliche Anwendung desselben auf deutsche Verhältnisse immer von heilbringenden Folgen begleitet sein konnte. Ja es mußte geradezu verderblich wirken, wenn sein Sklavenrecht von den Juristen zu ihrem eigenen Vorteil und zum Besten ihrer Brotherren auf die den Römern unbekannten Hörigen des deutschen Mittelalters angewendet wurde. Dagegen stand das kanonische Recht, welches dem justinianischen nur das entlehnt hat, was wahrhaft gut und nachahmungswürdig ist, dem deutschen Rechtsleben weit näher als das römische, weshalb seine Satzungen vielfach in die deutschen Rechtsbücher übergegangen sind [1].

An der Entwicklung des kanonischen Rechts haben die Deutschen einen nicht unbeträchtlichen Anteil genommen.

Von hervorragender Bedeutung wurde Burchard, Bischof von Worms, 1000—1025. Auf Bitten Brunichos, des Propstes der Wormser Kirche, verfaßte er gegen Ende seiner überaus segensreichen Amtstätigkeit eine aus 20 Büchern bestehende Sammlung, die er Kollektorium nannte; die gewöhnliche Bezeichnung ist ‚Dekret' [2]. In der Einleitung klagt Burchard darüber, daß in den Ausgaben der Kanones und in den Bußbüchern große Verwirrung herrsche. Die Widersprüche seien derartig, daß auch ein verständiger Mensch sich darin kaum zurecht finde, geschweige denn ein unwissender Priester. Seine Arbeit war zunächst für den Unterricht des jüngeren Klerus seiner Diözese

[1] Vgl. oben I 322 ff. [2] Migne, Patr. lat. CXL.

bestimmt, der sich in der Vorbereitungszeit den Stoff aneignen sollte, um das Erlernte später richtig anwenden zu können. Doch hat sich Burchard nicht auf das Bußwesen beschränkt, sondern das gesamte Gebiet des kirchlichen Rechts berücksichtigt. Unter seinen Quellen erwähnt der Bischof die Pseudo-Isidorischen Dekretalen. Ebenso wie der Sammler dieses Werkes hat auch Burchard sich für berechtigt gehalten, Texte, namentlich solche, die er dem Abte Regino von Prüm entnommen hatte [1], in eine frühere Zeit zurückzudatieren und älteren Päpsten beizulegen, um den Schriftstücken ein höheres Ansehen zu verleihen. Die willkürlichen und wertlosen historischen Angaben über die Herkunft seiner Kanones und Pönitentialien sind leider in andere Sammlungen übergegangen, welche auf dem im übrigen sehr brauchbaren und mit viel Geschick angelegten Werke Burchards aufgebaut sind. Sein Dekret ist eine Vorlage für das gleichnamige, in der Geschichte des Kirchenrechts grundlegende Werk Gratians von 1150 oder 1151 geworden. Denn Gratian hat einen großen Teil des Burchardschen Dekrets herübergenommen, sei es unmittelbar, sei es mittelbar durch die Benützung anderer Sammlungen. Zu diesen gehört das Dekret des heiligen Bischofs Ivo von Chartres, † 1117, in welchem Burchards Kollektorium fast ganz aufgegangen ist [2].

Ein anderer Deutscher, der auf das Dekret Gratians Einfluß nahm, ist der Lütticher Domscholaster Algerus, welcher zu Anfang des 12. Jahrhunderts eine Schrift ‚Von der Barmherzigkeit und von der Gerechtigkeit' und ein ‚Sentenzenbuch' verfaßt hat [3]. Die drei Bücher des erstgenannten Werkes, das eine Darstellung der Disziplin enthält, befolgen eine für den praktischen Gebrauch berechnete Anordnung des Stoffes. Eben diese Methode ist für die Anlage des Gratianischen Dekrets bestimmend gewesen, das außerdem eine große Zahl von Texten aus jenem Werke des Algerus entlehnt hat [4].

Bald nach dem Erscheinen des Gratianischen Dekrets und im Anschluß an dasselbe hat die kanonistische Literatur einige sehr tüchtige Leistungen aufzuweisen. Die älteste ausführliche Summe zum Dekret ist von Rufin, der höchst wahrscheinlich ein Italiener war. Seine Summe, die kurz vor 1160

[1] Dessen Libri duo de synodalibus causis bei Migne l. c. CXXXII.

[2] Phillips, Kirchenrecht IV 124—127. Friedberg in den Prolegomena zum ersten Band seiner Ausgabe des Corpus iuris canonici col. XLV—XLVIII. Schmitz, Bußbücher II 382 ff.

[3] De misericordia et iustitia, bei Migne l. c. CLXXX, und der ungedruckte Sententiarum liber.

[4] Über Algerus von Lüttich eingehend Hermann Hüffer, Beiträge zur Geschichte der Quellen des Kirchenrechts und des Römischen Rechts im Mittelalter, Münster 1862, 1—66.

verfaßt wurde, bezeichnet gegen die ihr vorausgehenden ähnlichen Arbeiten des Paucapalea und des Roland einen großen Fortschritt. Eine sehr selbständige Schöpfung, übertrifft sie jene nicht bloß an Umfang, sondern durch die Verwertung der Quellen, durch die Rücksicht auf die geltende Übung und durch die juristische Behandlung des Stoffes. Sie gehört zu den besten kanonistischen Schriften des 12. Jahrhunderts, ein gereiftes Werk, dessen Verfasser ‚die Ergebnisse seiner Arbeit und seiner Erfahrung als Forscher und Lehrer weiteren Kreisen zugänglich machen' wollte[1].

In der Literatur hat die Summe Rufins eine starke Benützung erfahren. Benutzt wurde sie unter andern in einem Werke, das um das Jahr 1170 nach der herrschenden Ansicht von einem Deutschen, wahrscheinlich aber von einem Franzosen stammt, welcher in der Erzdiözese Köln gelebt hat. Man hat das Werk die Kölnische Summe genannt. Sie will nicht in erster Linie eine Summe zum Gratianischen Dekret sein, was die Werke Paucapaleas, Rolands, Rufins und Stephans von Tournay bezwecken, bei deren Gebrauch man das Dekret beständig zur Hand haben muß. Die Arbeit des Anonymus ist eine Summe im wahren Sinne des Wortes, ein auf das Dekret sich stützendes Lehrbuch des Kirchenrechts. Daher weicht auch ihre Methode von derjenigen der übrigen Summen jener Zeit durchaus ab. Sie gibt nicht gleich den meisten früheren Summen einen bloßen Kommentar, begnügt sich auch nicht mit Auszügen und einzelnen längeren Entwicklungen. Ihre Anlehnung an das Dekret ist vielmehr eine sehr freie. Im ganzen folgt sie zwar dessen Aufbau, ordnet aber den Stoff unter bestimmten neu gewählten Rubriken und bietet so eine systematische Darstellung. Die Belege werden gewöhnlich nach der Originalquelle angeführt, nicht aus dem Dekret. Ein Aufschlagen desselben beim Gebrauch jener Summe ist nicht nötig, da regelmäßig die Texte aus Gratian entweder nach dem Wortlaut oder doch nach dem Inhalt mitgeteilt werden. Zudem erörtert das Werk des Ungenannten eine Anzahl von juristischen Fragen, welche ein einfacher Kommentar unbeachtet gelassen hätte. Sehr ausführlich ist der Zivil- und Strafprozeß behandelt. Auch der Traktat über das Eherecht war umfassend angelegt, soweit sich nach dem noch vorhandenen Bruchstück schließen läßt. Es liegt also in der Kölnischen Summe ein sehr frühes Beispiel zusammenhängender Darstellung des Rechts vor. Sie ist von unleugbarem Interesse für die Geschichte der gesamten kanonistischen Literatur. Erst in neuester Zeit ist man in

---

[1] Die Summa decretorum des Magister Rufinus. Herausgegeben von Heinrich Singer. Paderborn 1902. In der Einleitung zu diesem trefflichen Werke sind die Aufstellungen Schultes über Rufin und seine Summe einer durchgreifenden Prüfung unterzogen worden.

Deutschland auf die Methode des alten Kanonisten im 12. Jahrhundert zurückgekommen. Der Verfasser erweist sich durchgängig als ein Mann von allseitiger Bildung. Im römischen Recht, das er sich in Bologna angeeignet hatte, war er wohlbewandert. Die Rechtszustände der Zeit kannte er genau, insbesondere diejenigen der Kölner Erzdiözese. Ihre Verhältnisse und Bedürfnisse haben in seinem Werke eine eingehende und interessante Berücksichtigung gefunden. Daneben treten eine große Pietät für ,unsere Mutter, die römische Kirche', wie der Anonymus sagt, und eine starke Betonung des päpstlichen Primates hervor[1].

Merkwürdig bleibt es, daß die Kölnische Summe trotz des hohen Wertes, der ihr zukommt, im Ausland keine oder nur geringe Verbreitung gefunden hat. Vielleicht trägt die neue Richtung, welche sie einschlug, daran schuld, vielleicht auch ihre Anonymität. In ähnlicher Weise läßt sich der Einfluß der ebenfalls anonymen gleichzeitigen sogenannten Pariser Summe und ihr Gebrauch schwer nachweisen, wiewohl sie sich durch Textkritik, Verwertung des geschriebenen und des Gewohnheitsrechts, sowie durch Frische und Originalität der Darstellung auszeichnet[2].

Allgemein und unbedingt indes war der Einfluß, welchen der deutsche Kanonist und Magister Johannes Zemeke oder Semeca, bekannter als Johannes Teutonikus[3], ausgeübt hat. Die Namensform ,Zemeke' deutet auf die niederdeutsche Abkunft des Trägers, der für das Jahr 1212 als Kanonikus der Domkirche zu Halberstadt urkundlich beglaubigt ist. Johannes war im Halberstädter Domkapitel eine Ausnahme. Denn die übrigen Mitglieder desselben gehörten nur hochadligen Familien an[4], während er sich des gleichen Vorzugs nicht rühmen konnte. Der einzige Grund für die Aufnahme in diese geistliche Gemeinschaft kann nur seine wissenschaftliche Bildung gewesen sein. Im Jahre 1235 wurde Johannes Dekan des Hochstifts und einige Jahre danach, vermutlich Ende 1241, Propst. Diese Würde behielt er bis zu seinem Tode, 1245 oder 1246. Zugleich bekleidete er seit 1223 das Amt des Propstes im Stift Unserer Lieben Frau, seine Stelle, die immer von einem Domherrn der Kathedrale besetzt wurde. Seine Studien hat Johannes in Bologna gemacht, wo er auch als Lehrer tätig gewesen ist und wahr-

[1] Die Summa Coloniensis ist durch einen Bamberger Kodex bekannt und wurde ausführlich beschrieben von Friedrich v. Schulte, Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians II 93—114. Ferner Ders., Quellen I 223—225; II 543. Singer im Archiv für katholisches Kirchenrecht LXIX (1893) 420. Ders. in seiner Einleitung zur Summe Rufins S. LIV.

[2] v. Schulte, Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians II 114 bis 134.

[3] Vgl. oben 238. [4] Vgl. oben II 6.

scheinlich zu zwei verschiedenen Zeiten weilte, vor 1212, beziehungsweise bis in dieses Jahr, und von 1216 bis 1219 oder 1220. In Bologna hat Johannes die beiden Werke abgefaßt, welche seinen Namen berühmt gemacht haben[1].

Das erste ist der Apparat oder die Glosse zum Dekret Gratians. Glossen nennt man jene Interlinear- oder Marginalnoten, mit denen die Rechtslehrer noch zu Lebzeiten Gratians und nach ihm die Litera oder den Text des Dekrets erklärten, ein Verfahren, das auch bei Behandlung der römischen Rechtsquellen üblich war. Die ältesten Handschriften der Gratianischen Sammlung enthalten derartige erläuternde Beisätze nur sehr sparsam. Einer der frühesten Glossatoren war Rufin. Allmählich haben sich die Glossen gehäuft. Sie waren bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts zu einer Unmasse angewachsen. Denn jeder Glossator benutzte seine Vorgänger und vermehrte den Stoff durch eigene Zutaten. Bei Vervielfältigung des Dekrets durch Abschriften wurden aber auch all diese Glossen kopiert. Die Folge davon war, daß Wort- und Sacherklärungen, Anführungen von Parallelstellen, Zitate aus dem römischen Recht, historische Angaben und allgemeine Erörterungen den bei weitem größten Teil einer Schreibseite anfüllten und nur ein kleiner Raum dem Text belassen blieb. Das Dekret selbst schien unter den Glossen zu verschwinden. Dazu kam, daß die von so vielen Händen stammenden Notizen nicht selten untereinander in Widerspruch standen. Es war ein drückender Ballast, mit dem die Handschriften des Dekrets beladen erschienen, ein Ballast, der die angestrebte Erleichterung des Verständnisses der Litera außerordentlich hemmte. Sichtung und Ordnung des angesammelten Stoffes war dringendes Bedürfnis. Dieser Aufgabe hat sich der deutsche Kanonist Johannes Zemeke unterzogen. Seine Absicht war es also nicht, die vor ihm geschaffene Glossenliteratur zusammenzufassen. Was er wollte, war eine kurze, praktische Arbeit über das Dekret, eine fortlaufende Erklärung desselben auf Grund der einschlägigen älteren und jüngeren Schriften, und zwar sollte sich mit der Erklärung des Textes eine Darstellung des Rechts überhaupt verbinden; alles knapp und bündig, über und unter dem Texte des Dekrets sowie an den Rändern der Handschrift. Eine treffliche Vorarbeit hatte der Verfasser in der Summe Huguccios, des Lehrers Papst Innozenz' III.

Johannes hat eine Reihe von Fragen allgemeiner Natur herangezogen, gleichartige Sätze vereinigt und die unter einen Satz gehörigen Fälle sowie die Ausnahmen aufgezählt. Sein Buch hatte ja den Zweck, das Dekret für

[1] Die Lebensdaten des Johannes Teutonikus sind quellenmäßig belegt in der Abhandlung v. Schultes über ihn.

den unmittelbaren Gebrauch in den Gerichten und in den Schulen zugänglicher zu machen. Und diesen Zweck hat es vollauf erreicht. Ein wesentlicher Vorzug der Glosse des Johannes Teutonikus ist die Berücksichtigung der gesamten neueren Gesetzgebung. Der eigentümliche Charakter derselben seit Papst Alexander III. war eine wichtige Vorbedingung für den allgemein gültigen Wert der Leistung des deutschen Gelehrten. Denn seit Alexander III. war durch die päpstlichen Dekretalen im Gegensatz zu dem bisherigen besondern Recht ein allgemeines geschaffen worden. Dieses Gepräge der Generalisierung findet sich infolgedessen auch in der Glosse Johanns. Sie weist für die Durchbildung des Rechts im ganzen keinen grundsätzlichen Fortschritt auf. Ja sie hat, ohne es zu beabsichtigen, durch ihre relative Vollständigkeit von dem unmittelbaren Studium der älteren Schriften abgeleitet, da sie auf bequeme Weise das bot, was bisher nur mühsam erlernt werden konnte. Sie wurde die Glossa ordinaria, die Grundlage für das Studium und den Gebrauch des Dekrets. Wenn von jetzt an frühere Arbeiten benutzt wurden, so geschah es meist nur zur Ergänzung der Glosse. Sie war daher vom literarischen Standpunkt eine geradezu epochemachende Tat. Das Jahr der Fertigstellung läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Nur so viel ist gewiß, daß sie vor dem Laterankonzil von 1215 vollendet vorlag. Durch das Verdienst eines Deutschen hat mithin das Dekret eher einen einheitlichen Apparat erhalten als die römischen Rechtsbücher, da die Glosse des Accursius nicht vor das Jahr 1234 fallen kann. Die Arbeit des Bartholomäus von Brescia, etwa aus dem Jahre 1240, ist nur eine Verbesserung und Vervollständigung der Glosse Johanns [1].

Das zweite Werk des Johannes Teutonikus, des ‚Lichtes der Dekrete‘ [2], wie er in seiner Grabschrift heißt, ist die Glosse oder der Apparat zur vierten Kompilation. Man zählt solcher Kompilationen fünf [3]. Es sind Sammlungen von Dekretalen, welche dem Auge Gratians entweder entgangen oder erst später erlassen worden waren [4]. Ihre Zahl war groß. Die Bologneser Schule hat sie während der Pontifikate Innozenz' III. und seines Nachfolgers Honorius' III. in jenen fünf Kompilationen vereinigt. Die vierte derselben

---

[1] Phillips, Kirchenrecht IV 162–185. v. Schulte, Die Glosse zum Dekret Gratians von ihren Anfängen bis auf die jüngsten Ausgaben; in den Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, philos.-histor. Klasse XXI, Wien 1872, 70–82. Deri., Quellen I 172–175; II 86–87.

[2] Lux decretorum; dux doctorum, via morum. Bei v. Schulte, Johannes Teutonikus 121 [41].

[3] Compilationes antiquae.

[4] Decretales extra Decretum vagantes, auch Extravagantia (capita) oder Extravagantes (litterae).

enthält die Dekretalen der sechs letzten Regierungsjahre Innozenz' III., also von 1210 bis 1216, ferner einige, welche früher nicht aufgenommen waren, und die Beschlüsse des ökumenischen Konzils im Lateran 1215. Der unbekannte Verfasser hat sein Werk im Jahre 1217 oder 1218 angefertigt. Bald danach hat Johannes Teutonikus seinen Apparat zu dieser Kompilation geschrieben. Die Arbeit hält sich teilweise in den engen Grenzen einer eigentlichen Glosse, stellenweise überschreitet sie dieselben und wird zu einer sehr eingehenden Erörterung der betreffenden Kapitel. Man ersieht aus diesem Apparat Johanns, daß das römische Recht im Laufe der letzten Jahrzehnte eine immer steigende Verwendung im kanonischen Recht gefunden hatte, so namentlich in den Materien des Prozesses, des Strafrechts und des kirchlichen Güterrechts. Die Glosse Johanns ist für die Erklärung der vierten Kompilation die einzige geblieben[1].

Die fünf Kompilationen waren ein Behelf zur Orientierung über die Dekretalen, welche nach dem Gratianischen Dekret erschienen sind. Aber sie waren doch nur ein sehr mangelhafter Behelf. Wer sich bei ihnen Rats erholen wollte, hatte fünf getrennte, umfassende Werke zu durchmustern und verlor auch dadurch Zeit, daß eine beträchtliche Anzahl von Stücken einander völlig gleichkamen oder doch mit wenig veränderten Worten dasselbe sagten. Eine weitere Störung lag darin, daß viele einzelne zu verschiedenen Zeiten und unter sehr verschiedenen Verhältnissen erlassene Gesetze unvereinbar waren oder doch unvereinbar zu sein schienen. Die Lösung der Widersprüche erwies sich aber für den Benützer oft als recht schwierig. Endlich bestanden hinsichtlich der Authentizität mancher Gesetze berechtigte Zweifel. Zur Beseitigung all dieser Übelstände beauftragte Papst Gregor IX., selbst ein bedeutender Legist und Kanonist, seinen Kaplan und Pönitentiar, den hl. Raimund von Pennaforte[2], eine neue Kompilation zu veranstalten. Der Papst veröffentlichte die Sammlung Raimunds im Jahre 1234 und erhob sie zu einem Gesetzbuch. Es umfaßt also die Dekretalen, welche nicht bei Gratian stehen, in der bisher beliebten Reihenfolge nach fünf Büchern[3], die in Titel und Kapitel zerfallen. Wiederholungen und Widersprüche wurden beseitigt, Gesetze, welche verschiedene Gegenstände behandelten, zerlegt; die Teilstücke fügte Raimund dort ein, wo die sachliche Anordnung des Stoffes es erforderte.

---

[1] v. Schulte, Literaturgeschichte der Compilationes antiquae, besonders der drei ersten; in den Sitzungsberichten der philos.-histor. Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften LXVI, Wien 1871, 51—156. Über die Glosse zur Compilatio quarta 135—137. Ders., Quellen I 175.

[2] Über ihn ausführlich Antonin Danzas, Études sur les temps primitifs de l'ordre de S. Dominique. 2. série: Saint Raymond de Pennafort I, Paris-Lyon 1885.

[3] Iudex, Iudicium, Clerus, Connubia, Crimen.

Wie nun das Dekret Gratians von den Juristen, unter denen Johannes Teutonikus eine höchst ehrenvolle Stelle einnimmt, oft und oft bearbeitet worden ist, so wandte sich bald nach dem Erscheinen der Dekretalen Gregors IX. die Aufmerksamkeit der Rechtsgelehrten auch diesen zu. Die gewöhnliche Arbeitsweise war das Kommentieren, ein Erklären des Ganzen und seiner einzelnen Teile bis zu den Kapiteln. Seltener sind jene Werke, welche den Stoff der Dekretalen nur nach der Abfolge der Titel behandeln. Denn für diese Methode ist eine gewisse geistige Freiheit, eindringendere Kenntnis des gesamten Materials und eine weit größere Gestaltungskraft erforderlich als bei dem bloßen Kommentieren. In dieser Art hat der gefeierte Kanonist Heinrich von Susa (de Segusia), als Kardinalbischof von Ostia in der Regel Cardinalis Hostiensis oder schlechthin Hostiensis genannt, in der Zeit von 1250 und 1261 seine Summe abgefaßt. Der überlieferte Text ist die zweite Redaktion; denn die erste Niederschrift ging in Flammen auf. Der Einfluß dieser Summe auf die Literatur ist staunenswert gewesen. Zeitlich am nächsten steht ihr die nach derselben Methode gearbeitete Summe eines Deutschen. Sie ist von derjenigen des Hostiensis unabhängig und neben ihr die ausführlichste. Die jüngsten Gesetze, welche berücksichtigt werden, sind von Innozenz IV., 1243—1254, und von Alexander IV., 1254—1261. Der Abschluß der Summe erfolgte nach der Schlußnotiz eines Abschreibers des 14. Jahrhunderts um das Jahr 1270 [1]. Sie ist eine wertvolle Leistung, welche ihren Gegenstand erschöpft und dank der ausführlichen Behandlung der Lehren vom Besitz, von der Rückerstattung, von der Verjährung, von den Strafen namentlich praktischen Bedürfnissen entspricht. Der Verfasser heißt wahrscheinlich Balduin und hat offenbar in der Diözese Brandenburg gelebt. Seine Kenntnis der Literatur und seine wiederholte Bezugnahme auf Bologna lassen vermuten, daß er hier seine Studien gemacht hat. Bei Herstellung der Summe hat er wohl auch eigene Aufzeichnungen benutzt. Denn als er die Summe schrieb, waren ihm, wie er in der Vorrede klagt, die nötigen Rechtsbücher nicht zur Hand. Wohltuend wirken neben seiner Bescheidenheit die

---

[1] Die Worte lauten:

Anni fluxere de X.'o mille ducenti
Septuaginta vel minus aut plus.

Bei v. Schulte, welcher in seinen ‚Quellen' II 498—503 die bis dahin gänzlich unbekannte Summe, vom Verfasser Sceda genannt, beschreibt. Es ist nicht ersichtlich, mit welchem Recht v. Schulte auf Grund des eben angeführten Textes sagen konnte: ‚Am Schlusse wird das Jahr 1270 ausdrücklich als das der Vollendung angegeben.' Ebensowenig kann mit v. Schulte aus einem fingierten Formular, in welchem sich die Worte finden: ego bald'. decanus electus archipresbiter sancti martini, zweifellos auf die kirchliche Stellung des Verfassers geschlossen werden.

nüchternen Ausführungen über Zauberei. Nach Balduin gab es ‚gewisse verbrecherische Weiber', welche sich einbildeten und behaupteten, sie zögen auf Tieren reitend mit Diana oder Herodias über weite Ländergebiete und würden selber in andere Wesen verwandelt. Ein gläubiger Christ, sagt Balduin, müsse das verachten und glauben, daß es durchaus falsch ist. Es seien, meint er, nichts weiter als Eingebungen des Teufels, ohne die Wirklichkeit dessen, was dieser der Phantasie vorspiegelt. In Übereinstimmung hiermit und mit dem Gratianischen Dekret[1] hat die Synode von Trier 1310 im 81. Kanon erklärt: ‚Kein Weib darf vorgeben, daß sie zur Nachtzeit mit der heidnischen Göttin Diana oder mit der Herodias und einer unzähligen Menge von Weibern ausreite; denn das ist teuflischer Trug.'[2]

Der Historiker verdankt die Kenntnis der Summe Balduins einem glücklichen Zufall. Sie ist bisher ungedruckt geblieben. Ungedruckt sind auch Arbeiten von Männern, die gleichfalls eine tüchtige kanonistische Schulung besaßen. So der Burgunder Humbert von Romans, welcher im Jahre 1254 als fünfter General an die Spitze des Predigerordens trat. Im Jahre 1263 resignierte er und starb 1277. Von Papst Gregor X. wurde er samt andern 1273 beauftragt, sich darüber auszusprechen, was auf dem ökumenischen Konzil zu Lyon im nächsten Jahre verhandelt werden sollte. Er erledigte sich dessen in einer Schrift, welche als die drei Hauptaufgaben der Synode die Kreuzzugsangelegenheit, das griechische Schisma und die Kirchenzucht bezeichnete[3]. Ein trefflicher Jurist war ferner der Provinzial der deutschen Dominikanerprovinz Hermann von Minden, welcher vermutlich bald nach 1294 gestorben ist. Er hat im Jahre 1270 eine Schrift über das Interdikt verfaßt, von dem, wie er bemerkt, viele sehr wenig wüßten, weil die Lehrer des Rechts diese Zensur nur oberflächlich und verworren behandelt hätten. In einer zweiten Arbeit verbreitet sich Hermann über das inquisitorische Verfahren, wie es scheint, mit Beschränkung auf gefallene Ordensbrüder[4]. Ägidius Luscinus oder von Lessinia im Hennegau, um 1300, ist der Verfasser einer Schrift

---

[1] C. Episcopi 12. C. 26, q. 5. So auch Albert der Große in der Summa theol. 2, tract. 8, q. 30, membr. 2 (Opp. XXXII 326—328).

[2] Mansi, Conciliorum nova collectio XXV 268.

[3] Liber de his, quae tractanda videbantur in Concilio generali Lugduni celebrando. Auszüge mitgeteilt von Martène et Durand, Veterum scriptorum et monumentorum amplissima collectio VII 174—198, und von Mansi l. c. XXIV 109—132. Dazu Raynald, Annales ecclesiastici ad a. 1273 n. 6. Vgl. Quétif-Echard, Scriptores I 146—147. Feret, Faculté de théologie de Paris II 501.

[4] Die Titel der beiden Schriften heißen: Tractatus de interdicto ecclesiastico und De criminum inquisitionibus. Vgl. Quétif-Echard l. c. I 434. Denifle, Quellen 232 Nr 47. Finke, Dominikanerbriefe 22—43.

über das Zinsennehmen, welche mit Unrecht dem hl. Thomas zugeschrieben worden ist, dessen Schüler vielleicht Ägidius war. Ferner hinterließ er ein Werk über Chronologie, das bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts reicht[1].

Eine im Mittelalter viel gepflegte kanonistische Hilfswissenschaft ist der Computus oder die kirchliche Zeitrechnung. Sie bildete den Hauptteil der Arithmetik, mit welcher das Quadrivium begann. Unter den komputistischen Arbeiten, die man zur Weckung des Interesses für den trockenen Stoff nicht ungern in metrischer Form schrieb, sind mehrere, die von Deutschen stammen. Eine Schrift dieser Art in der Muttersprache hat sich in einer Straßburger Handschrift des 12. Jahrhunderts gefunden[2].

Mit einem Werke allgemeineren Inhalts reiht sich diesen Autoren an der Franziskaner Johann von Erfurt, Doktor beider Rechte, allem Anschein nach der Verfasser einer sehr ausführlichen Summe für Beichtväter[3]. Nach dieser und auf ihrer Grundlage gab er ein noch umfangreicheres juristisches Werk heraus, das etwa in das Jahr 1310 anzusetzen ist. Es führt den Titel: ‚Tabula des kanonischen und des weltlichen Rechts' und gibt auf 461 Folioblättern allen denen, welche nicht Juristen im strengen Sinne waren, in alphabetischer Ordnung eine vollständige Darstellung des Rechts. Johann von Erfurt will nicht Autor seiner unstreitig hervorragenden Tabula heißen, sondern nur Kompilator. Was er bietet, sind lediglich die Ansichten berühmter Doktoren beider Rechte, denen gegenüber er aus Ehrfurcht und Bescheidenheit seine eigene Meinung auch in jenen seltenen Fällen nicht geltend macht, wo er von ihnen abweicht[4]. Es läßt sich daher nicht entscheiden, ob er in der Tat dafür hielt, daß in der Todesstunde ein Laie von Bann und Sünden lossprechen könne. Wahrscheinlich hat er diese sonderbare Theorie, die in seinem Werke vorgetragen wird, geteilt. Sie ist von den größten Scholastikern vertreten worden, am auffallendsten von Albert dem Großen, und findet sich mit einiger Abschwächung auch bei dessen Schüler Thomas von Aquin[5].

---

[1] Quétif-Echard l. c. I 370—373.

[2] Gabriel Meier, Die sieben freien Künste im Mittelalter. Programm. II, Einsiedeln 1887, 12. Vgl. oben II 365—366. Nicolaus Nilles, De computo ecclesiastico, ed. 2, Atrebati 1864, 164 sqq. Id., Selectae disputationes academicae iuris ecclesiastici, Oeniponte 1886, 140 sqq. Ein Calendarium metricum aus dem 13. Jahrhundert ist verzeichnet bei Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont III 544—545.

[3] Oben 243.

[4] v. Schulte, Quellen II 387—389 546.

[5] Vgl. P. Laurain, De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence. Paris 1897. Dazu die Besprechung von Hugo Hurter in der Zeitschrift für katholische Theologie XXIII (1899) 720 bis 724. Id., Theologiae dogmaticae compendium III[10]. Oeniponte 1900, 477—479.

Besondere Beachtung fordert das damals noch wenig entwickelte Staatsrecht und in diesem das viel umstrittene Verhältnis der beiden obersten Gewalten, der geistlichen und der weltlichen. In den genannten juristischen Werken ist dieser Gegenstand wiederholt behandelt oder doch berührt.

Im Gegensatz zur altrömischen Verfassung, nach der die höchste weltliche und die höchste geistliche Gewalt in einer Person vereinigt waren, hat das christliche Mittelalter beide geschieden[1]. Es gab dieser Anschauung Ausdruck durch die allegorische Deutung der zwei Schwerter, von denen im Lukasevangelium die Rede ist. ‚Die beiden Schwerter', sagt Cäsarius von Heisterbach, ‚welche Petrus dem Herrn anbot, bedeuten die doppelte Herrschaft. Das eine Schwert ist das geistliche, welches vom Herrn dem Papst übertragen wurde. Das andere ist das weltliche, welches der Kaiser in ähnlicher Weise von Gott besitzt. Durch dieses doppelte Schwert wird die Kirche Christi regiert und verteidigt.'[2] Mit diesem Gedanken beginnt der Sachsenspiegel. Er ist wiederholt von Päpsten, von Juristen und von Dichtern ausgesprochen worden. Da der Kaiser in der Kirche, durch die Kirche und als Schirmherr derselben für die Kirche da ist, so gibt es einen richtigen Sinn, wenn der Schwabenspiegel im Vorwort sagt: ‚Unser Herr hat beide Schwerter St Petern gegeben, eines von geistlichem Gerichte, das andere von weltlichem Gerichte. Das weltliche Schwert des Gerichtes gibt der Papst dem Kaiser. Das geistliche ist dem Papst gesetzt, damit er damit richte.' Mehr als hundert Jahre früher hat der hl. Bernhard ähnlich gelehrt[3]. Der Verfasser der

---

[1] Das Folgende gibt mit einigen Zusätzen meinen Artikel in der Zeitschrift für katholische Theologie XXVI (1902) 263 ff wieder. — Verfehlt ist die Darstellung und Argumentationsweise bei Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht III, Berlin 1881, 521 ff. Daß sich zum Beispiel Bonifaz VIII. für den ‚geistlichen und weltlichen Monarchen' aller Sterblichen gehalten habe, glaubt Gierke beweisen zu können aus dem Schlußsatz der Bulle Unam sanctam: Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis. Aber der Satz bedeutet wesentlich nicht mehr und nicht weniger als der andere: Extra ecclesiam nulla salus. Vgl. Grauert in dem Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft IX (1888) 143—148. Der Vorwurf, welchen Gierke und andere gegen Bonifaz VIII. erheben, wurde schon von dem französischen Könige Philipp dem Schönen ausgesprochen. Darauf erteilte der Papst folgenden Bescheid: Quadraginta anni sunt, quod nos sumus experti in iure, et scimus, quod duae sunt potestates ordinatae a Deo. Quis ergo debet credere vel potest, quod tanta fatuitas, tanta insipientia sit vel fuerit in capite nostro? Dicimus, quod in nullo volumus usurpare iurisdictionem regis . . . Non potest negare rex seu quicumque alter fidelis, quin sit nobis subiectus ratione peccati. Bei Molitor, Die Dekretale Per venerabilem 94[1].

[2] Cäsarius von Heisterbach, Homiliae (Ausg. von Coppenstein, Coloniae Agrippinae 1615) III 173. [3] S. Bernardus, De consideratione IV 3.

Kölnischen Summe drückt das sehr bündig aus durch die Wendung: ‚Der wahre Kaiser ist der Papst‘, und die Pariser Summe setzt bei: ‚Der Kaiser ist sein Stellvertreter.‘ [1]

Daß derartige Sätze der Mißdeutung fähig waren, liegt auf der Hand. Es hat in der Tat an solchen nicht gefehlt, welche alle weltliche Macht von der geistlichen abzuleiten suchten, eine Übertreibung, die namentlich im 14. Jahrhundert von einigen Theoretikern mit aller Entschiedenheit vorgetragen wurde. Diesen gegenüber ist daran festzuhalten, daß der weltliche Herrscher nicht von dem Papst, sondern von Gott gesetzt ist, daher auch seine Rechte nicht vom Papste, sondern von Gott hat [2]. In der Ausübung ihrer Rechte auf rein weltlichem Gebiet sind die Fürsten vollkommen frei; dem Papst steht keinerlei Befugnis zu, sie irgendwie zu behindern, solange sie das Gebiet des rein Weltlichen nicht überschreiten. Das Recht des Papstes als des Hüters der höheren geistlichen Ordnung beginnt erst dort, wo der Fürst seine Sphäre verläßt und das sittliche Gebiet störend betritt. Denn in diesem Falle handelt es sich nicht mehr um eine rein weltliche Angelegenheit. Man hat das Recht des Papstes, unter ganz bestimmten Bedingungen auf weltliche Dinge Einfluß zu nehmen, ‚indirekte‘ Gewalt genannt, da sich dieselbe direkt und unmittelbar auf das Geistliche und nur wegen des inneren Zusammenhangs zwischen einer geistlichen und weltlichen Frage samt deren Folgen, also mittelbar und indirekt, auch auf das Weltliche erstreckt.

Eine bevorzugte Ausnahmsstellung unter allen Fürsten nahm der römisch-deutsche Kaiser ein. Er war der von dem Heiligen Stuhl erkorene Schirmherr der Kirche und genoß durch die Weihe, welche er von der Kirche empfing, sowie infolge einer gewissen Überordnung über andere christliche Fürsten eine allgemeine unbestrittene Achtung. Seit Otto dem Großen, 936—973, ward die Kaiserkrone keinem auswärtigen Fürsten mehr zu teil. Doch wurde rechtlich auch der deutsche König nur dann Kaiser, wenn er vom Papst dazu gekrönt war [3]. Grundsätzlich ist das Verhältnis der Päpste zu den deutschen

---

[1] Bei v. Schulte, Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians II 111 132.

[2] Vgl. die Zeitschrift für katholische Theologie XV (1891) 164—172. Vielfach zu beanstanden sind die Schriften Emil Friedbergs über das in Rede stehende Problem; zum Beispiel: De finium inter ecclesiam et civitatem regundorum iudicio quid medii aevi doctores et leges statuerint. Lipsiae 1861. Ferner: Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche. Augustinus Triumphus, Marsilius von Padua; in der Zeitschrift für Kirchenrecht VIII (1869) 69—137.

[3] Bemerkungen, welche manche Kritiker gegen diese schon in dem ersten Bande vorliegenden Werkes ausgesprochenen Gedanken geäußert haben, entbehren der historischen Unterlage.

Königen das nämliche gewesen wie zu den übrigen Fürsten. Doch ist dasselbe einigermaßen dadurch beeinflußt worden, daß das deutsche Königtum durch die Kaiserwürde in engere Beziehungen zum Apostolischen Stuhl getreten war. So oft die Päpste dieses Verhältnis vom rein rechtlichen Standpunkt erörtern, sind ihre Ausführungen einwandfrei. Anders dort, wo Gregor IX. und Innozenz IV. ihren Rechtsstandpunkt durch historische Erwägungen bedenklichster Art zu begründen suchten. Es galt, die absolute Willkürherrschaft Kaiser Friedrichs II., welcher dem Heiligen Stuhl jede Einflußnahme auf weltliches Gebiet streitig machte, in die ihr gebührenden Schranken zurückzuweisen. Dabei beriefen sich die genannten beiden Päpste unglücklicherweise auf ein Dokument, das allerdings damals für echt gehalten wurde. Es ist die sogenannte Konstantinische Schenkung. Konstantin der Große, sagt Gregor IX. im Jahre 1236, habe es für schicklich erachtet, daß der Nachfolger des hl. Petrus, der Oberpriester, welchem die Leitung der Seelen zusteht, auch die Herrschaft über die Leiber auf dem gesamten Erdenrund führe. Daher habe er dem Papste die Reichsinsignien, Rom, den Dukat und das Kaisertum [1] auf immer übertragen. Er selbst aber sei nach Griechenland gezogen, um dem Papste in Rom völlig freie Hand zu lassen. Von den Griechen sei später durch den Apostolischen Stuhl das Kaisertum auf die Deutschen übertragen worden. Doch habe sich, fügt Gregor IX. im Jahre 1240 bei, die Kirche von all den kaiserlichen Rechten, welche sie dem weltlichen Fürsten als ihrem Schirmherrn abtrat, ‚das Patrimonium Petri zum Zeichen ihrer Weltherrschaft zurückbehalten' [2].

Man muß gestehen, daß diese Äußerungen des großen Papstes zunächst der wünschenswerten Klarheit entbehren. Es fehlt unter anderem die Angabe, wie das Kaisertum auf die Griechen gekommen ist. Der zweite Nachfolger Gregors, Innozenz IV., erteilt darüber Aufschluß. Doch sind seine Erörterungen über die ganze Frage, so wie die Worte liegen, noch mißlicher als bei Gregor IX. Nicht erst dem getauften Konstantin, ruft Innozenz IV. dem eben abgesetzten und auf das äußerste empörten Kaiser zu, verdanke der Papst seine Machtbefugnisse. Christus der Herr selbst habe dem hl. Petrus nicht bloß die geistliche, sondern im Keime auch die königliche Weltherrschaft übertragen. Eine Andeutung hierfür finde sich in den zwei Schlüsseln. Konstantin habe nach seiner Bekehrung auf die Gewalt, welche er vorher unrechtmäßiger-

[1] Imperium cure. Die Urkunde steht in den von Rodenberg herausgegebenen Epistolae Romanorum Pontificum I, Berolini 1883, 600—605.

[2] Patrimonium beati Petri inter cetera imperii iura, que seculari principi tamquam defensori sacrosancta commisit Ecclesia, ditioni sue in signum universalis dominii reservavit. Bei Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Friderici II. V 777.

weise ausgeübt, zu Gunsten der Kirche verzichtet und sie vom Papst zurückerhalten. Denn beide Schwerter seien in der Kirche. Das weltliche indes müsse der Papst dem Kaiser zustellen, damit dieser es für den Frieden der Kirche gebrauche. Auf diese Weise war also Konstantin, der seinen Sitz am Bosporus aufschlug, oströmischer Kaiser. Von den Griechen sei das Kaisertum durch die Päpste auf die Deutschen übergegangen[1]. So glaubte Innozenz IV. dem entthronten Staufer den dogmatisch-geschichtlichen Nachweis geführt zu haben, daß ihm, dem Kirchenstürmer, kein Unrecht geschehe durch die Entziehung einer Würde, die wesentlich mit der Pflicht, die Kirche zu schützen und zu schirmen, verbunden ist.

Die sachgemäße Beurteilung dieser staatsrechtlichen Theorie fordert vor allem eine strenge Unterscheidung der theologischen und der geschichtlichen Momente. Daß Christus dem Petrus mit dem wahren Primat auch die oben gezeichnete indirekte Gewalt über das Zeitliche gegeben, ist unzweifelhaft. Insofern ist es richtig, was Innozenz IV. geltend macht, daß die Hoheitsrechte des Apostolischen Stuhles nicht auf Konstantin, sondern auf den Stifter der christlichen Religion zurückzuführen sind. Was indes von einer irdischen Weltherrschaft, von einer Herrschaft auch ‚über die Leiber' und von der Übertragung einer solchen durch Konstantin gesagt ist, muß als unzutreffend bezeichnet werden. Im Primat ist sie nicht einbegriffen, und der behauptete Akt des ersten christlichen Kaisers hat nie stattgefunden. Die sogenannte Konstantinische Schenkung ist eine Fälschung.

Es verdient als eine in hohem Grade bezeichnende Tatsache hervorgehoben zu werden, daß die Päpste bis zum 13. Jahrhundert dieses Schriftstück, welches ihren Interessen, wie man glauben sollte, so vollkommen entsprach und dessen Authentizität nicht beanstandet wurde, nur selten erwähnen, im Investiturstreit nie[2]. Der gewaltige Innozenz III. gedenkt desselben nur in einer Predigt auf den hl. Silvester[3]. Erst als der Riesenkampf zwischen Papsttum und Kaisertum unter Gregor IX. und Innozenz IV. seinen Höhepunkt erreicht hatte und als Friedrich II. vor der gesamten Christenheit durch List und Gewalt die Kirche aus ihrer Stellung zu verdrängen suchte, glaubten jene zwei Päpste auf den allgemein anerkannten geschichtlichen Nachweis ihrer Rechte aus der Schenkung Konstantins nicht verzichten zu dürfen. Es sollte den maßlosen Ansprüchen des Kaisers durch die Darlegung der angeblich tatsächlichen Entwicklung der beiden obersten Gewalten die Spitze geboten

[1] Acta imperii II 696—701.

[2] Sägmüller, Die Konstantinische Schenkung im Investiturstreit, in der Theologischen Quartalschrift LXXXIV, München 1902, 89—110.

[3] Bei Migne, Patr. lat. CCXVII 481.

werden. Aber die Berufung auf die Konstantinische Schenkung war ein Mißgriff, ebenso die schon von Innozenz III. vertretene Behauptung, daß der Heilige Stuhl die Kaiserwürde von den Griechen auf die Deutschen übertragen habe, da das Kaisertum Karls des Großen als die Wiederherstellung der weströmischen Kaiserwürde aufzufassen ist. Die späteren Päpste Nikolaus III.[1], Clemens V.[2] und Johannes XXII.[3] erwähnen wohl auch die Konstantinische Schenkung. Doch hatte dieselbe nach ihrer Darstellung einen weit geringeren Umfang[4]. Sie sind deshalb weit entfernt, jene Folgerungen daran zu knüpfen, die Gregor IX. und Innozenz IV. gezogen haben.

Praktische Bedeutung hat übrigens die in der Hitze des Streites entwickelte Theorie der beiden Päpste insofern nicht gehabt, als ihre Maßregeln gegen Friedrich II., namentlich dessen Absetzung 1245, deren grundsätzliche Berechtigung der Sachsenspiegel und der Schwabenspiegel anerkennen, auf andere Weise begründet werden konnten, wie ja auch der viel verschrieene Gregor VII. der Konstantinischen Schenkung nie gedenkt und Innozenz III. nachweislich nur eine indirekte Gewalt des Papstes auf das Zeitliche gelehrt hat, eine Doktrin, zu der sich selbst Gregor IX. bekannte, als er die Dekretale[5], in welcher Innozenz III. sie entwickelt, und eine ähnliche Verfügung Papst Alexanders III.[6] in sein Gesetzbuch aufnahm.

Daß im besondern die in dem Schreiben Innozenz' IV. gegebenen Ausführungen als eine durch die Polemik gegen Friedrich II. veranlaßte momentane Übertreibung einer richtigen, von dem Papste selbst vertretenen Theorie aufgefaßt werden dürfen und müssen, beweisen zur Genüge die Anschauungen, welche derselbe Papst, wohl der größte Rechtsgelehrte des 13. Jahrhunderts, in seinem berühmten ‚Apparat'[7] zu den Dekretalen Gregors IX. ungefähr gleichzeitig mit jenem Schreiben niedergelegt hat. Eine wichtige Erklärung findet sich in dem Kommentar zum Kapitel Per venerabilem Innozenz' III. An diesen hatte im Jahre 1202 Wilhelm von Montpellier, ein Edelmann aus Languedoc, ein Bittgesuch um Legitimation seiner unehelichen Kinder

---

[1] C. 17 in VI°. De electione I 6.

[2] C. un. in Clem. De iureiur. II 9.

[3] Bei Raynald, Annales ecclesiastici ad a. 1327 n. 31.

[4] Über die Konstantinische Schenkung vgl. die Abhandlungen von Grauert in dem Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft III IV V.

[5] Per venerabilem.

[6] C. 7, X de appellationibus II, 28.

[7] Von diesem Werke sagt v. Schulte, Quellen II 92: ‚Man kann ihm in der Tat kaum einen zweiten Kommentar der Dekretalen als ganz ebenbürtig zur Seite stellen. Seine innere Bedeutung und das Ansehen seines Verfassers verschafften ihm eine volle und allgemeine Autorität bis zu den Zeiten, wo eine gänzlich unwissenschaftliche und geistlose Richtung im kirchlichen Forum den Sieg erlangt hatte.'

gerichtet, denen er die Erbfolge sichern wollte. Innozenz III. hat das Gesuch abgewiesen. Innozenz IV. aber bemerkt, es seien viele der Ansicht, daß der Papst zu einer derartigen Legitimation befugt sei. Indes, sagt Innozenz IV., ‚das ist nicht wahr. Denn Zeitliches und Geistliches sind verschieden und haben verschiedene Richter. Der eine darf sich nicht in die Rechte des andern mischen, wiewohl sie sich gegenseitig unterstützen sollen'[1]. Mit diesen Worten ist die Unterscheidung der weltlichen und geistlichen Gewalt sowie die Verschiedenheit der beiden Rechtsgebiete klar und deutlich ausgesprochen. Eine absolute Unterordnung des Zeitlichen unter den geistlichen Richter ist mit einer derartigen Lehre durchaus unverträglich. Hat Innozenz IV. auf diese Weise die direkte Gewalt des Papstes auf das Gebiet des rein Weltlichen abgelehnt, so vertritt er doch wie alle andern Päpste das Recht der indirekten. Innozenz III. hatte in einer wichtigen Dekretale[2] den Satz ausgesprochen: ‚Unsere Absicht ist es nicht, zu urteilen über ein Lehen . . ., sondern zu entscheiden über die Sünde', und Innozenz IV. gibt hierzu den Kommentar, daß die Worte seines Vorgängers von dem direkten Eingriff in eine Feudalsache zu verstehen seien, nicht aber von dem indirekten, wenn es sich zugleich um eine Sünde handle[3]. Denn in diesem Falle sei das geistliche Gericht kompetent und habe beispielsweise nicht bloß über die Buße, sondern auch über die damit zusammenhängende Frage der Rückerstattung zu entscheiden[4].

Innozenz IV. redet im Verlauf der Erklärung desselben Kapitels noch einmal ausdrücklich von der direkten und indirekten Gewalt des Heiligen

---

[1] Alii dicunt, quod sic sit in veritate. Non tamen verum est. Nam temporalia et spiritualia diversa sunt et diversos iudices habent, nec unus iudex habet se intromittere de pertinentibus ad alium, licet se ad invicem iuvare debeant. Innocenz IV., Apparatus decretalium. IV. Qui filii sint legitimi. Cap. Per venerab. Venetianische Ausgabe von 1481; unpaginiert. Es ist also eine willkürliche und irrige Behauptung, wenn Gierke, Genossenschaftsrecht III 522 [13], sagt: ‚Hierin sind die Päpste und ihre Anhänger seit Gregor VII. einig: sie alle schreiben die weltliche so gut wie die geistliche Gewalt ihrer Substanz nach dem Stuhle Petri zu, während sie eine Trennung erst durch die vom göttlichen Recht befohlene Verteilung der Administration beider Gewalten eintreten lassen.'

[2] C. Novit. 13, X de iudiciis II 1.

[3] Der gewöhnliche Ausdruck ist: ratione peccati.

[4] Innozenz III. sagt: Non enim intendimus iudicare de feudo. Zu dem letzten Wort bemerkt Innozenz IV. erklärend: Directe; secus indirecte, quia non potest agere poenitentiam, si non restituat. Innocenz IV., Apparatus decretalium. II. De iudiciis. Cap. Novit. Vgl. Molitor, Die Dekretale Per venerabilem 180—181. Seiner vorgefaßten, unbewiesenen Grundanschauung zufolge bezieht Gierke, Genossenschaftsrecht III 523 [13], ‚das „directe, secus indirecte" nur auf das normale Verhältnis der Verwaltungstrennung'.

Stuhles und lehrt, daß Friedensbruch, Meineid, Simonie und Häresie direkt dem kirchlichen Gericht zuzuweisen sind.

Diese Texte zeigen, daß Innozenz IV. dort, wo er als Mann der Wissenschaft und als Rechtslehrer das Verhältnis zwischen der obersten weltlichen und geistlichen Gewalt behandelt, keineswegs den Vertretern jener Theorie beigezählt werden darf, welche alle Macht im Papste aufgehen läßt. Mehr noch. Innozenz IV. ist vermutlich der erste, dessen Scharfsinn die überaus zutreffende Terminologie einer direkten und indirekten Gewalt ausgeprägt und durch diese Bezeichnung in knappster Kürze den wesentlichen Unterschied zweier sich entgegenstehenden Systeme markiert hat. Er selbst bekennt sich in seinem Kommentar mit Entschiedenheit und wiederholt zu dem System der indirekten Gewalt und weist das andere als ‚unwahr' zurück. Wenn daher derselbe Papst in seinem Rechtfertigungsschreiben gegen Friedrich II. sich solcher Wendungen bedient, welche nichts weiter zu sein scheinen als eine Betonung dieses von ihm selbst als unwahr gebrandmarkten Systems, so hat er sich zu diesen starken Wendungen lediglich aus polemischen Rücksichten verleiten lassen und durch die Absicht, gegen den Feind der Kirche ein allgemein anerkanntes Schriftstück, wie die Konstantinische Schenkung es war, ausgiebigst zu verwerten. Haben sich doch auch einzelne Väter in der Polemik hie und da zu Sätzen fortreißen lassen, welche sie in theoretischer Darstellung nicht aufgestellt haben würden [1].

Einigen Päpsten des 13. Jahrhunderts ist es von späteren Schriftstellern in hohem Grade verübelt worden, daß sie, wie man versichert, behauptet hätten, die deutschen Fürsten verdankten das Recht der Königswahl dem Heiligen Stuhl [2]. Diese Deutung beruht indes auf einem schweren Mißverständnis. Kein Papst hat gesagt, daß die deutschen Fürsten den König als solchen auf Grund einer Vollmacht wählten, die sie vom Papst hätten. Innozenz III. und Innozenz IV. haben erklärt, daß den deutschen Fürsten das Recht der freien Königswahl zukomme, und sie verstehen dieses Recht als ein von den Päpsten unabhängiges. Der letztgenannte Papst sieht in jenem Recht der Königswahl einen Unterschied zwischen der deutschen Reichsverfassung und den Verfassungen anderer Länder, deren Königen die Herrscherrechte durch erbliche Nachfolge zufielen [3].

Aber haben nicht trotz alledem Innozenz III. und Innozenz IV. eine Abhängigkeit der deutschen Königswahl vom Heiligen Stuhl behauptet? Die

[1] In obigen Auseinandersetzungen habe ich zugleich den Standpunkt gezeichnet, den ich der gelehrten Abhandlung gegenüber einnehme, welche Sägmüller, Die Idee von der Kirche als Imperium Romanum im kanonischen Recht, in der Tübinger Theologischen Quartalschrift LXXX (1898) 50—80 veröffentlicht hat.

[2] Stellen, auf die man sich beruft, oben I 272 [1].

[3] Acta imperii II 699.

Antwort ist in dem klaren Wortlaut der Quellentexte gegeben. Die beiden Päpste haben durchaus nicht gesagt, daß die deutsche Königswahl als solche bedingt sei durch eine vom Apostolischen Stuhl übertragene Vollmacht. Ihre Erklärung beschränkt sich darauf, daß das Recht, in dem deutschen König den künftigen Kaiser zu wählen, den Wahlfürsten durch den Römischen Stuhl geworden ist. Mit dieser Aussage standen die Päpste vollkommen auf dem Boden der historischen Wahrheit. Das mittelalterliche Kaisertum ist nun einmal eine Schöpfung der Päpste gewesen, so schwer sich auch eine ganz und gar anders geartete spätere Zeit in diesen Gedanken finden kann. Der Kaiser war der von den Päpsten frei erkorene Schutzherr der Kirche. Kraft eines seit dem 10. Jahrhundert bestehenden Gewohnheitsrechts sind aber nur die deutschen Könige Kaiser gewesen. Daß ein solches Gewohnheitsrecht entstehen konnte, dazu haben die Päpste wesentlich beigetragen. Sie waren also befugt, zu behaupten, daß die deutschen Fürsten das Recht, den König-Kaiser zu wählen, vom Heiligen Stuhl hatten. Der Vorwurf, daß hiermit die Päpste einen willkürlichen Machtanspruch erhoben hätten, ist unbegründet.

Der Ausgangspunkt für die Erörterung staatsrechtlicher Fragen war in Deutschland der Beginn des Kampfes zwischen den beiden höchsten Gewalten. Zur Zeit Gregors VII. handelte es sich indes weniger um politische Theorien und allgemeine Sätze als um die zunächst liegenden praktischen Fragen, unter denen das Recht der Absetzung des deutschen Königs durch den Papst im Vordergrund des Interesses stand. Damals suchte der jugendliche und gelehrte, aber zu Übertreibungen geneigte Manegold von Lautenbach, einem Chorherrenstift im Elsaß, zu Gunsten Gregors VII., dessen Sache er vertrat, gegen den Scholastikus Wenrich von Trier die Lehre von der Volkssouveränität zu verteidigen. Er ist der erste bekannte mittelalterliche Publizist, welcher behauptet, daß die Stellung des Königs auf einem Vertrag beruht, kraft dessen er gewählt und eingesetzt wird. Der König verspricht dem Volke, daß er seine Herrschaft nicht mißbrauchen, das Volk seinem Könige, daß es ihm Treue und Ehrfurcht bewahren wolle[1].

Die Grundlage für eine prinzipielle Behandlung staatsrechtlicher Probleme im Mittelalter wurden die Schriften des Aristoteles über Ethik und Politik.

[1] Rehm, Geschichte der Staatsrechtswissenschaft 165—166 178. J. A. Endres, Manegold von Lautenbach. Ein Beitrag zur Philosophiegeschichte des 11. Jahrhunderts; in den Historisch-politischen Blättern CXXVII (1901 I) 389—401 486—495. Georg Kochs Arbeit über Manegold von Lautenbach (Historische Studien Hft 34, Berlin 1902) konnte ich nicht mehr benutzen. Über einen andern Manegold vgl. oben 128[3].

Sie sind erst im 12. und 13. Jahrhundert in den Gesichtskreis der Abendländer getreten. Wie die übrigen Werke des griechischen Denkers, hat Albert der Große auch diese eingehend kommentiert. Er selbst steht dabei derartig im Hintergrund, daß ein Schluß auf seine eigenen Ansichten unstatthaft wäre. Alberts Erklärungen haben das Verdienst, daß sie die Lehren des Aristoteles dem Studium der Lateiner leichter zugänglich machten. Seit dem 13. Jahrhundert sind die staatsrechtlichen Arbeiten des Stagiriten auf den Universitäten der Gegenstand regelmäßigen Unterrichts geworden. Den Schriftstellern gewährten sie eine reiche Ausbeute und lebhafte Anregung zu weiterer Forschung.

Das erste größere Werk [1], welches dieser Zeit angehört und sich mit staatsrechtlichen Fragen beschäftigt, scheint von aristotelischem Einfluß noch völlig unberührt. Es ist die Schrift des Kanonikers Jordanus von Osnabrück ‚Über die erhabene Stellung des römischen Kaisertums', etwa aus dem Jahre 1280. Der Verfasser schreibt im ‚Eifer für das Haus Gottes'; er ist begeistert für das römische Kaisertum. Es erfüllt ihn mit Stolz, daß die Nation, welcher er angehört, die Trägerin desselben geworden ist. Christus der Herr selbst habe wiederholt das Kaisertum geehrt, zum Beispiel durch das Wort: ‚Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist.' Der Papst habe durch die Hände des glorreichen Karl das Kaisertum von den Griechen auf die Deutschen übertragen [2]. Es ist ‚das heilige Kaisertum', ‚das Reich der Kirche', ‚das heilige Reich', ‚das Reich und das Heiligtum Gottes' [3]. Den Deutschen sei das Kaisertum beschert worden wie den Franzosen das Studium, den Römern das Priestertum. Die Begründung seiner Sätze entnimmt Jordanus zumeist seinem historischen Wissen. Doch sind es in den seltensten Fällen Tatsachen, die er anführt, sondern abgeschmackte Fabeleien. Er ist bestrebt, die gemeinschaftliche Abstammung der Römer und der Germanen von den Trojanern nachzuweisen [4], um zu erklären, weshalb das Kaisertum von den Römern auf das rohe nordische

---

[1] Eine kleine, interessante politische Flugschrift von 1206, welche gleichfalls das Staatsrecht berührt, ist der von Boehmer, Fontes III 400—407 (vgl. LX n. 35), bekannt gemachte Dialogus clerici et laici contra persecutores ecclesiarum; er steht auch in der von Waitz besorgten Ausgabe der Chronica regia Coloniensis 316—322.

[2] Jordanus von Osnabrück, De praerogativa 52 89.

[3] Ib. 53 69 83 89 90.

[4] Waitz in seiner Ausgabe des Jordanus 14 ff. Dazu Br. Krusch, im Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde VII (1882) 473—475, welcher überzeugend nachweist, daß die Trojanersage bei dem sogenannten Fredegar, aus dem 7. Jahrhundert, der Chronik des hl. Hieronymus entnommen ist, freilich durch ein grobes Mißerständnis Fredegars.

Volk übergegangen sei. Die deutschen Fürsten üben ihr Recht der Königswahl infolge einer Anordnung Karls des Großen, welcher hierbei im Einverständnis und im Auftrag des Papstes gehandelt habe. Das Kaiserreich werde bestehen bis kurz vor dem Erscheinen des Antichrists. Wehe denen, die an der Zerstörung des Reiches arbeiten; denn sie sind die Vorläufer und die Herolde des Antichrists. ‚Hüten mögen sich also die Römer und ihre Päpste‘, ruft Jordanus aus, ‚daß nicht etwa als Strafe für ihre Sünden durch ein gerechtes Urteil Gottes das Kaisertum von ihnen genommen werde.‘ ‚Hüten sollen sich aber auch die deutschen Bischöfe und Fürsten, daß sie nicht aus Herrschgier sich die Rechte ihres Kaisers anmaßen.‘ [1] Sie hätten es bei ihrer Trägheit und ihrem Hochmut wahrlich verdient, daß die Kaiserkrone nicht mehr ihrem Volke zu teil werde, wiewohl Rudolf von Habsburg, der damalige deutsche König, der würdigste sei. Für ihn zeigt Jordanus eine tiefe Verehrung; er gesteht sein Unvermögen, die Vorzüge dieses erlauchten Fürsten gebührend zu schildern [2]. Den staufischen Kaisern Friedrich I. und Friedrich II. steht Jordanus sehr unfreundlich gegenüber. Sie hätten das Sinken der kaiserlichen Würde verschuldet und nichts oder nur wenig Lobwürdiges getan [3].

So groß auch die Schuld der Deutschen ihren Kaisern gegenüber gewesen, sei doch eine Verschiebung der Geschicke des christlichen Abendlandes keineswegs gerechtfertigt. Durch besondere Fügung des Heiligen Geistes sei das Kaisertum auf die Deutschen gekommen; es wäre Torheit, an einen Wandel der Dinge zu denken und die Franzosen zum Träger der kaiserlichen Krone zu machen [4], ein Plan, der allerdings gerade damals ausgesprochen worden war [5]. Der Papst wolle Sorge tragen, daß in Frankreich das Studium blühe zur Widerlegung häretischer Irrtümer, in Deutschland aber das Kaisertum an Ehren wachse zur Zügelung von Heiden und Barbaren, daß endlich das Priestertum der Römer in Kraft bestehe zur Vereinigung aller Kinder der Kirche in der Liebe und im Gehorsam [6]. Ähnliche Ideen sind in der Schrift ‚Zeitfragen‘ [7] entwickelt, deren Verfasser nicht mit Sicherheit genannt werden

---

[1] Jordanus von Osnabrück, De praerogativa 52.

[2] Ib. 82 90. [3] Ib. 77--79. [4] Ib. 53.

[5] Die Belege bei Wilhelm, Die Schriften des Jordanus von Osnabrück 617 bis 618 633—634.

[6] Vgl. A. Zisterer, Gregor X. und Rudolf von Habsburg in ihren beiderseitigen Beziehungen, Freiburg i. Br. 1891, 152—170. Wilhelm a. a. O. 625 bis 637. In Rehms Geschichte der Staatsrechtswissenschaft ist Jordanus von Osnabrück nicht erwähnt. Zu der Abhandlung H. Grauerts über Jordanus von Osnabrück wird unten S. 311 eine Notiz folgen.

[7] Noticia saeculi. Ausg. von Wilhelm.

kann. Ihre Entstehung fällt in das Jahr 1288. Gegen die Kirche wird hier der Vorwurf ausgesprochen, daß sie sich auf Kosten des Reiches erhoben habe, besonders in den fünf Jahrzehnten vor dem Lyoner Konzil 1274[1]. ‚Das römische Priestertum ist', heißt es, ‚wie im Geistlichen so auch im Zeitlichen derartig gestiegen, daß nicht bloß das christliche Volk und die kirchlichen Würdenträger, sondern selbst die Könige der Welt, die Juden, Griechen und Tataren einmütig die Alleinherrschaft des römischen Priestertums anerkannten.' Seit dem erwähnten Konzil seien indes die Rollen vertauscht. Der Verfasser hegte nach Art des Chronisten Salimbene und der Joachimiten eine Vorliebe für gewisse Mystiker und Propheten, die er gelegentlich exzerpiert. Doch hatten die Aussprüche solcher Apokalyptiker keine ausschlaggebende Bedeutung für ihn. Größer ist seine Sympathie für Zahlenspielereien gewesen. Daraus ergab sich, daß er, obwohl er ein offenes Auge für die Entwicklung der großen Fragen hatte, geneigt war, die Geschichte nach vorgefaßten Ideen aufzubauen oder doch zu beurteilen.

Als Staatsphilosoph kommt ferner in Betracht Engelbert von Admont. Bei ihm tritt bereits der Einfluß der ethischen und politischen Werke des Aristoteles stark zu Tage. Ein Gespräch mit Freunden und mancherlei geäußerte Zweifel betreffs der Zukunft des Kaisertums haben den gelehrten Abt von Admont zur Abfassung seines scholastisch angelegten Werkes ‚Über die Entstehung, den Fortgang und das Ende des römischen Reiches' bestimmt. Engelbert hat seiner Betrachtung weitere Grenzen gezogen, als das Thema anzudeuten scheint. Er redet nicht bloß vom Kaiserreich, sondern auch von andern Herrschaften. Die Studie, welche in die Zeit Kaiser Heinrichs VII. fällt, 1308—1313[2], geht von dem Grundsatz aus, daß, wie die Vernunft im einzelnen Menschen zu regieren habe, so auch von Rechts wegen die Verständigeren das Regiment über die weniger Verständigen führen müßten. Denn für den Schutz dieser sei um so besser gesorgt, wenn ihr Oberhaupt klug und weise ist. Im Anfang entstanden die Reiche durch das gegenseitige Versprechen der Unterwerfung unter ein gemeinsames Oberhaupt. Doch will dieser ‚Vertrag'[3], von dem Engelbert spricht, richtig verstanden sein. Es ist keineswegs ein Vertrag im Sinne Manegolds von Lautenbach, dem zufolge die Überein=

[1] Noticia saeculi 665.

[2] Engelbert von Admont, Liber de ortu, progressu et fine Romani imperii cap. 16. Über Handschriften des Traktates s. F. Kampers in dem Historischen Jahrbuch der Görres=Gesellschaft XIX (1898) 996.

[3] Pactum subiectionis. Ib. cap. 2. Vgl. Rehm, Geschichte der Staatsrechtswissenschaft 180.

kunft zwischen Fürst und Untertanen geschlossen wird. Der Vertrag Engelberts ist vielmehr eine bindende Verabredung derer, welche sich ein Oberhaupt setzen wollen. Sie verpflichten sich untereinander, diesem willig zu gehorchen. Der Vorgang hat sich in Wahlreichen bei der Aufstellung eines neuen Regenten zu wiederholen. Anders, wenn die Herrschaft durch Erbfolge oder dadurch gewonnen wird, daß ein Fürst, sei es durch freiwillige Übergabe eines fremden Volkes, sei es durch Krieg, die Regierung an sich bringt[1].

Die ältesten Reiche hatten, da immer nur die Besten und Begabtesten an ihre Spitze gestellt wurden, vier Vorzüge: Ihre Herrscher waren tüchtige Männer; das Volk genoß volle Freiheit und war dem Zwang der Gesetze nicht unterworfen, da diese bei der musterhaften Haltung der Bürger überflüssig waren; es gab ferner nur gerechte, das heißt nur Verteidigungskriege; endlich blieb die öffentliche Sicherheit ungestört.

Der Herrscher hat vor allem den Frieden und die Gerechtigkeit seines Volkes anzustreben und zu erhalten. Dazu wird erfordert, daß er selbst geordnet ist. Ein Fürst wird um so besser sein, je mehr er die Leidenschaft in sich ertötet hat. Der beste Fürst ist derjenige, in welchem die gesunde Vernunft regiert. Über die Eigenschaften der Könige hat Engelbert eingehend in einer früheren Schrift gehandelt[2]. Durch Stolz und Herrschgier seien Fürsten, die anfangs gut und trefflich waren, später zu Tyrannen geworden. Als Folgen derartigen Wechsels ergaben sich Vergewaltigung der Nachbarn, Kämpfe unter den Bürgern und mit ihren Königen, Knechtung der Kleinen durch die Großen. Dieses Schicksal hat auch das römische Reich erfahren, das mit Oktavianus Augustus seinen ruhmreichen Anfang nahm. Die Nachfolger dieses ersten Kaisers sind die römisch-deutschen. Im Laufe der Jahrhunderte ist das römische Reich von seiner ehemaligen Höhe herabgesunken durch Verkleinerung seines Umfangs, durch Schmälerung seiner Rechte und durch Schwächung seiner Kraft[3].

Ein Fürst ist in jeder Beziehung nur dann gerecht, wenn er nicht bloß gerecht auf den Thron gelangt ist, sondern auch zum Besten seiner Untertanen regiert. Entspricht er seinem Zweck nicht, ist seine Regierung schlecht, so ist seine Absetzung rechtmäßig[4].

---

[1] Engelbert von Admont l. c. cap. 10.

[2] De regimine principum, verfaßt gegen Ende des 13. Jahrhunderts.

[3] Engelbert von Admont, Liber de ortu cap. 5.

[4] Iuste deiicitur et de regno deponitur. Ib. cap. 11. Vgl. Ernst Bernheim, Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins; in der Deutschen Zeitschrift für Geschichtswissenschaft I (1896/1897). Vierteljahrshefte S. 1—23.

Das römische Reich ist ein gerechtes Reich[1]. Fragt man, ob es besser sei, daß die einzelnen Könige unabhängig von einer höheren Macht schalten oder daß sie sämtlich einem Kaiser unterstehen, ohne auf das positive Recht ihren Staaten zu verzichten, so entscheidet sich Engelbert für die Unterordnung aller unter ein gemeinsames Oberhaupt. Er weiß hierfür sieben Gründe namhaft zu machen, die teils rein theoretisch teils praktischen Rücksichten entlehnt sind. Eine Hauptstütze für seine Ansicht ist die Erwägung, daß im Falle einer Sonderstellung der einzelnen Staaten die Eintracht und der Friede schwer zu erhalten wären, daß sodann ein etwa ausbrechender Krieg zwischen Christen und Heiden ohne einheitliches Oberhaupt unglücklich verlaufen würde. Eine Eingliederung aller Völker in das Kaiserreich sei daher wünschenswert. Doch ist damit wohl vereinbar, daß manche Staaten, die sich beispielsweise um das Kaiserreich besondere Verdienste erworben haben, kraft eines Privilegs eine freiheitlichere Stellung einnehmen und vom Kaiser unabhängig sein könnten.

Außer der Kirche kann es ein wahres Kaisertum nicht geben. In diesem Kaiserreich finden aber auch Juden und Heiden ihren Platz. Denn obwohl sie in mehrfacher Beziehung von den Christen verschieden sind, so haben sie doch als Menschen auf Grund des Natur- und Völkerrechts gewisse Ansprüche mit den Christen gemein; auch Juden und Heiden dürfen fordern, daß jedem das Seine gegeben werde und daß niemand ein Unrecht geschehe. In dieser Hinsicht können sie also dem Kaiser unterstehen. Es ist ein großartiger Weltplan, den der Mönch von Admont hier entwickelt, jener Plan, der den Päpsten des Mittelalters vorschwebte, der indes nie verwirklicht wurde, weil er in seiner idealen Fassung unausführbar ist.

Trotz des innigen Zusammenhanges zwischen Kirche und Kaisertum ist Engelbert doch nie auf den Gedanken gekommen, daß Kirche und Kaiserreich zusammenfallen. Es ist dies aus der Gesamtauffassung seiner Schrift er-

[1] Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste 165, hat, wie es so oft bei Erklärung scholastischer Schriften der Fall ist, nicht bedacht, daß der Satz: Sed in contrarium est, quod scilicet hoc regnum vel imperium Romanum non sit nec dici possit esse regnum vel imperium iustum (De ortu 367), eine Objektion, eine Schwierigkeit ist, welche von Engelbert ausführlich gelöst wird. Engelbert hat es nirgends als seine Ansicht hingestellt, daß ‚das römische Reich kein gerechtes genannt werden kann‘, wohl aber hat er das Gegenteil klar ausgesprochen. Übrigens ist Engelberts Schrift vom Standpunkt der Staatswissenschaft bei Riezler allzu niedrig gewertet. Rehm, Geschichte der Staatsrechtswissenschaft 179[2]. Besser über Engelbert und andere Staatstheoretiker des Mittelalters F. Förster, Die Staatslehre des Mittelalters; in der Allgemeinen Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur, Jahrgang 1853, Braunschweig, 832—863.

sichtlich und folgt auch aus den Bemerkungen über das Ende des Kaisertums. Wie Jordanus von Osnabrück, so hält Engelbert dafür, daß die erste weltliche Würde der Christenheit vor dem Erscheinen des Antichrists aufhören werde. Mit der Auflösung des Kaiserreichs wird das Drama des Weltendes beginnen. Ihr folgt der Abfall vom Apostolischen Stuhl; denn das weltliche Schwert des Kaisers hält die Völker nicht mehr im Gehorsam gegen den Papst fest. Endlich wird ein Massenabfall der Völker vom Glauben eintreten. Am Schluß seiner Schrift gedenkt Engelbert einiger Prophetien, ohne ihnen besondern Wert beizumessen. Eine höhere Beachtung schenkt er den Worten, in denen sich der hl. Hieronymus im Einklang mit andern Kirchenschriftstellern über die sechste Vision des Ezechiel und über die Zeit des Antichrists ausspricht.

Die staatsphilosophische Studie Engelberts von Admont unterscheidet sich wesentlich von der Schrift des Jordanus von Osnabrück durch ihr theoretisches Gepräge. Der Kanonikus war zur Abfassung seiner Arbeit durch eine brennende Zeitfrage bestimmt worden, durch die Frage: Wird das Kaisertum ferner noch bei den Deutschen verbleiben oder wird es auf eine andere Nation übergehen? Um einer solchen Wendung vorzubeugen, schrieb Jordanus seinen Traktat. Er ist eine politische Tendenzschrift, die den patriotischen Standpunkt des Deutschen, im besondern des Norddeutschen, gegenüber den Kaisern aus dem schwäbischen Hause, treu und mit Wärme vertritt. Dabei laufen wunderliche Konstruktionen der alten Geschichte unter, an deren Kritik der Verfasser um so weniger gedacht hat, da sie seinem Zwecke nur dienen konnten. Bei Engelbert scheint der nationale Gedanke jene Rolle nicht zu spielen wie bei Jordanus. Doch ist dies nur der äußere Schein[1]. Dem Mönche ist es gar nicht in den Sinn gekommen, ein anderes Kaisertum für möglich zu halten als das römisch-deutsche; das beweist sein ganzes Werk. Er hat daher die nationale Frage als gelöst vorausgesetzt. Sodann sind die historischen Ausführungen Engelberts unvergleichlich nüchterner und besser begründet als bei Jordanus. Endlich bezeugen der Aufbau seiner Studie sowie die spekulativen Partien nicht bloß einen gründlich geschulten Kopf, sondern auch einen kühnen politischen Geist, was sich bei Jordanus nicht rühmen läßt. Trotz mannigfacher Entlehnungen, die sich namentlich am Anfang finden, ist die Arbeit eine selbständige Schöpfung und reiht sich würdig den schriftstellerischen Erzeugnissen an, mit denen die Deutschen des 13. Jahrhunderts die Rechtswissenschaft gepflegt und gefördert haben[2].

---

[1] Über diesen Schein ist Riezler a. a. O. 169 nicht hinausgekommen.

[2] Es ist über allen Zweifel erhaben, daß jede Wissenschaft, also auch die Staatsrechtswissenschaft, durch die Berücksichtigung der historischen Methode nur gewinnen

Die Zitate, welche Engelbert den Schriften der Alten entnommen hat, beweisen zugleich seine Belesenheit in den klassischen Autoren.

---

kann. Daher muß es befremden, daß Emil Lingg, Zur Entwicklungsgeschichte der deutschen Staatslehre (Archiv für öffentliches Recht XIV, Freiburg i. Br. 1899, 239—259) 243, den vollständigen Verzicht auf das Studium der Vergangenheit für die von ihm vertretene Disziplin mit den Worten empfiehlt: ‚Aufgabe der Staatsrechtswissenschaft ist, das, was ist, losgelöst von dem, was war und was angeblich oder wirklich sein soll, analysierend zu erfassen, begrifflich zum Bewußtsein zu bringen und systematisch darzustellen.'

VI. Studium der alten Klassiker. Sprachliche Leistungen.

Die Spekulation hat während des 13. Jahrhunderts in einem bisher unerhörten Grade die gelehrte Welt in Anspruch genommen. Es galt, den Dingen auf den Grund zu gehen und denen, welche die bestehende Ordnung, vor allem die geoffenbarte Religion oder doch ihre Erklärung durch die Kirche, bekämpften, mit siegreicher wissenschaftlicher Widerlegung zu begegnen. Die Scholastik ist aus dem tief gewurzelten Bedürfnis nach Wahrheit und aus dem Bestreben, diese Wahrheit gegen jeden Angriff zu schirmen, hervorgegangen. Ihr kam es mithin in erster Linie auf die Sache an. Kein Wunder, daß das Interesse für die Form sich merklich minderte. Es liegt allerdings nicht im Wesen der Dinge, daß die Rücksicht auf eine große Idee eine Vernachlässigung der Form, in welcher diese Idee ausgeführt wird, notwendig mit sich bringt. Aber erklärlich ist der Vorgang immerhin. Es trat eine Beeinträchtigung der humanistischen Studien seit der Zeit ein, da die Scholastik sich als geistige Großmacht erhob. Schon Johannes von Salisbury, der fein gebildete Bischof von Chartres, † 1180, hatte geklagt, daß der Sinn für die klassische Literatur im Abnehmen begriffen sei, daß nur noch die Logik gefalle; man überhäufe den Aristoteles mit Lobsprüchen und verachte den Cicero[1]. Diese Trauer ist begreiflich und an sich gerechtfertigt. Doch würde sie nur einseitige Liebhaberei verraten, wenn sie sich der Überzeugung verschlossen hätte, daß mit den neuen Ansprüchen, welche die historische Entwicklung geschaffen hatte, auch neue Aufgaben zu lösen waren, und zwar höhere Aufgaben als die Pflege der humanistischen Form[2].

Übrigens lag selbst in der Blütezeit der Scholastik das Studium der Sprache keineswegs so tief danieder, wie es nach den Schilderungen vieler Geschichtschreiber scheinen möchte. Es ist ein herrlicher Ruhmestitel der so viel geschmähten Sprachphilosophen gerade des hohen Mittelalters, daß sie

[1] Johannes von Salisbury, Entheticus, bei Migne, Patr. lat. CIC 967 D.

[2] Vgl. Norden, Die antike Kunstprosa II 711—731.

zum erstenmal die Gesetze der Grammatik festlegten, und dies so vollkommen und scharf, daß ihre Theorien bis zur Stunde maßgebend geblieben sind[1]. Derartige originelle Leistungen wären unmöglich gewesen ohne die sorgsame Lektüre der alten Klassiker. Es sind sodann im 13. Jahrhundert auf deutschem Boden literarische Erzeugnisse entstanden, welche einen weiteren tatsächlichen Beweis liefern, daß das Interesse für die Sprache und selbst für den Geist des alten Latium durchaus nicht erstorben war[2].

Für die Entwicklung der gesamten abendländischen Kultur ist es von höchster Bedeutung gewesen, daß die Sprache des untergehenden Rom die Sprache der Kirche geworden ist. So fielen dieser und ihren Bekennern die literarischen Denkmäler zu, welche das alte Rom hervorgebracht hatte. Der weitaus bevorzugte Dichter der römischen Kaiserzeit war Virgil[3], von 70 vor Christus bis 19 nach Christus. Tacitus[4] bezeugt, daß man zu seiner Zeit öfter gegen Cicero als gegen Virgil ein tadelndes Wort hören konnte. Nach der Aussage des hl. Hieronymus († 420) ist Virgil ‚der erste Homer unter

[1] Est igitur haec medii aevi grammaticorum laus propria, quod ordinem rerum eum, qui unus vere convenit grammaticae rationi, invenerunt et paulatim perfecerunt, vix ut meliorem dicas hunc esse, quo hodie vulgo utimur; atque is quidem, qui primum quasi gradum fecit ad hanc quaerendam laudem, quantum ego cognoscere potui, fuit Ebrardus Bethuniensis, qui Graecista dici solet librumque, quem Graecismum inscribunt, edidit a. 1124 (zur Chronologie vgl. indes oben II 360 363). Qui deinde centum paene annis post secutus est, Alexander de Villa Dei tam apte et perspicue totam partem syntacticam ordinavit, ut si Valla, Perottus, Lancilot, Tardivus, Linacer, Henrichmannus et quicumque alii grammatici barbariem medii aevi insectati sunt, illius exemplum sequi voluissent, multo meliores et perfectiores libros edituri fuerint, quam nunc fecerunt. Haase, De medii aevi studiis philologicis 44—45. Dazu oben II 359.

[2] Ch. Daniel behandelt in seinem Werke Des études classiques dans la société chrétienne, Paris 1853, für die hier in Betracht kommende Zeit vorzugsweise französische Verhältnisse (S. 137 ff).

[3] Über die Schreibung des Namens sagt Teuffel, Geschichte der römischen Literatur I 482 Nr 2: ‚Die Inschriften aus der Republik und den ersten christlichen Jahrhunderten haben ganz überwiegend Vergilius (nicht Virgilius); ebenso die ältesten Handschriften, wie der Mediceus, und auch die Griechen schreiben fast durchweg *Βεργίλιος* oder *Οὐεργίλιος*. Das früheste datierbare Beispiel für „Virgilius" ist aus saec. V n. Chr. Im Mittelalter, ungefähr seit saec. IX, fängt die Schreibung Virgilius an begünstigt zu werden, besonders durch phantastische Ableitung des Namens (von virgo oder virga), und im 14. und 15. Jahrhundert erscheint diese als die siegreiche. Schon Angelus Politianus erwies ihre Unrichtigkeit. . . . Deutsch aber, wie entsprechend englisch, französisch, italienisch usw., heißt der Dichter Virgil.'

[4] Dialogus de oratoribus cap. 12: Plures hodie reperies, qui Ciceronis gloriam, quam qui Vergilii detrectent.

den Lateinern'[1]. Der Grammatiker Aimericus hat ihn im Jahre 1086 in der ersten Reihe der lateinischen Autoren angeführt und seine Schriften den ‚goldenen' oder ‚authentischen' beigezählt[2]. Virgil war der Kanon für die Grammatik, und neben Quintilian, von etwa 35 bis 95, ist er vielfach auch die Norm für die Rhetorik geworden. Der heidnische Dichter hat die hervorragende Stellung, welche er in dem christlichen Mittelalter unangefochten behauptete, dem Umstande zu verdanken, daß ihn eines seiner Werke in nahe Beziehung zum Christentum versetzt zu haben schien. Die vierte Ekloge ist schon in sehr früher Zeit so erklärt worden, daß das hier erwähnte Kind, mit dem eine neue Epoche anheben sollte, der Weltheiland sei[3]. Virgil galt mithin als Prophet. Eine Rede, die Eusebius Konstantin dem Großen in den Mund gelegt, hat denselben Gedanken ausgeführt. Auch sonst findet sich in der Literatur mehrfach eine dem Christentum freundliche Deutung jener Ekloge. Der hl. Augustinus hat diese Erklärung begünstigt, während sie der hl. Hieronymus samt den sogenannten Virgilzentonen, die aus Virgilischen Versen und Halbversen zusammengesetzt christliche Gegenstände verherrlichen sollten, mit aller Entschiedenheit als kindisch abwies[4]. Wie Papst Innozenz III. über den wörtlichen Sinn der vierten Ekloge gedacht hat, mag dahingestellt

[1] Comment. in Michaeam II 7, bei Migne, Patr. lat. XXV 1220 C: Sed et poëta sublimis (non Homerus alter, ut Lucillus de Ennio suspicatur), sed primus Homerus apud Latinos (dicit): ‚Varium et mutabile semper femina.'

[2] Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 13 A.

[3] Ultima Cumaei venit iam carminis aetas:
Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna.
Iam nova progenies coelo demittitur alto.
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet ac toto surget gens aurea mundo,
Casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo.

Vgl. den eingehenden Kommentar bei Albert Forbiger, P. Vergilii Maronis opera I[4], Lipsiae 1872, 63—79. Ferner Creizenach, Die Äneis 10—14.

[4] Die Texte bei Comparetti, Virgilio nel medio evo I 133—136. Die Literatur über Virgil im Mittelalter ist bei Comparetti gewissenhaft verzeichnet. Das Werk selbst, nicht frei von Deklamationen und Wiederholungen, atmet den Geist stärkster Abneigung gegen das Mittelalter, wie man es bei den Vertretern des jüngeren Humanismus im 15. und 16. Jahrhundert gewöhnt ist. Nach Comparetti war das Mittelalter unfähig, das heidnische Altertum zu verstehen, weil das Mittelalter christlich war. Damit hat Comparetti sich selbst getroffen. Denn, schließt sein Argument, dann ist auch er, weil ungläubig, nicht fähig, das Mittelalter zu verstehen. Die erste Auflage seines Werkes hat eine Übersetzung erfahren durch Hans Dütschke, Leipzig 1875. Vgl. den Überblick bei Hugo Schuchardt, Romanisches und Keltisches, Berlin 1886, 39—48.

bleiben. Jedenfalls hat er den Vers, der von vielen für eine prophetische Anspielung auf Christus gehalten wurde, in einer Weihnachtspredigt zitiert[1].

Von der Beliebtheit, deren sich die Dichtungen Virgils, die Äneis, die Bukolika und die Georgika, während des Mittelalters erfreuten, zeugen die alten Bibliothekskataloge[2]. In sehr vielen sind diese Dichtungen oder eine und die andere ausdrücklich angeführt; oft waren sie in mehreren Exemplaren vorhanden. Selbstredend war Virgil auch in Privatbibliotheken vertreten, zum Beispiel in der Bücherei des Passauer Bischofs Otto von Lonsdorf[3] und in derjenigen des Magisters Hugo von Trimberg[4]. Fehlt Virgil in dem Katalog eines Klosters, so folgt daraus nicht, daß das Kloster ihn überhaupt nicht besessen habe. Denn Virgil war Schulbuch, und häufig sind die Schulbücher in diese Verzeichnisse nicht aufgenommen worden. Wenn sodann in Katalogen und Handschriften, welche gegenwärtig ein bedeutenderes Kloster aufzuweisen hat, die Dichtungen Virgils vermißt werden oder erst spät auftauchen, so ist mit Sicherheit zu schließen, daß der heutige Manuskriptenschatz den mittelalterlichen Bestand nicht wiedergibt[5].

Von den Virgilkommentaren darf man sich keine hohe Vorstellung machen. Die mittelalterlichen Erklärungen der klassischen Autoren waren meist recht armselig, die Etymologie willkürlich und wunderlich, der historische Apparat fehlerhaft und nicht selten ans Bizarre grenzend. Von wirklicher philologischer Kritik finden sich nur schwache Spuren. Kein römischer Dichter ist so oft, freilich sonderbar genug, kommentiert[6], keiner so oft nachgeahmt[7] und von Geistlichen

---

[1] Bei Migne, Patr. lat. CCXVII 457 C: Octavianus Augustus fertur in coelo vidisse virginem gestantem filium ad ostensionem Sibyllae et extunc prohibuit, ne quis eum dominum appellaret, quia natus erat ‚Rex regum et Dominus dominantium' (Apoc. 17). Unde poëta:

En nova progenies coelo demittitur alto.

[2] Becker, Über mittelalterliche Bibliotheken 326.

[3] Czerny, Die Bibliothek des Chorherrenstiftes St Florian 231.

[4] Hugo von Trimberg, Registrum v. 44 sqq. Vgl. Hugos ‚Renner' V. 17332.

[5] Unter den Handschriften, welche das Wiener Schottenstift gegenwärtig besitzt, findet sich nur ein Excerptum ex Virgilio saec. XV. Albertus Hübl, Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca monasterii b. M. V. ad Scotos Vindobonae servantur, Vindobonae et Lipsiae 1899, 404. Engelberg weist nur noch einen handschriftlichen Commentarius in P. Virgilii Georgicorum librum I, saec. XVII, auf. Gottwald, Catalogus 271 n. 554. Viel günstiger liegen die Verhältnisse in Einsiedeln. Vgl. Gabriel Meier, Catalogus I 269 n. 296[1]; 327 n. 365.

[6] Vgl. Haase, De medii aevi studiis philologicis 6—10.

[7] Eine deutsche Umgestaltung der Äneide gab nicht nach Virgil, sondern nach dem Äneasroman eines unbekannten französischen Dichters gegen Ende des 12. Jahr-

wie Laien, von Poeten wie Prosaikern so oft zitiert worden wie Virgil. Er hat auf dem Gebiet der Dichtung und Rhetorik dieselbe Rolle gespielt wie Aristoteles in der Philosophie. Es ist vielsagend, daß Nikolaus von Bibra dem Helden seiner Satire, Heinrich von Kirchberg, der in der lateinischen Literatur wohlbewandert war, gerade die ‚Schriften Virgils ins Herz geschrieben' sein läßt[1].

Das Bewußtsein von der geistigen Überlegenheit Virgils, den man im Vollbesitz aller Weisheit und Wissenschaft glaubte[2], hat einen beredten Ausdruck darin gefunden, daß dem edlen Römer ein ähnliches Schicksal bereitet war wie so manchem Genie, das weit über die Durchschnittsbildung seiner Zeit hinausragte. Gerbert, der nachmalige Papst Silvester II., Albert der Große und andre kamen in den Ruf von Zauberern, die es verstanden hätten, mit Hilfe geheimer Naturkräfte Wirkungen zu erzielen, welche dem Fassungsvermögen der übrigen spotten. Die Sage, welche auch den Namen Virgils mit dem Beiwerk einer ausschweifenden Phantasie umgeben hat, ist in Neapel, wo die Asche des Dichters ruht, entstanden und um die Wende des 12. und 13. Jahrhunderts gerade durch einen Deutschen in eingehender Erzählung bekannt gemacht worden. Es war Konrad von Querfurt, erwählter Bischof von Hildesheim, der als Kanzler Heinrichs VI. aus Sizilien an den Hildesheimer Propst Hartbert von Dalem ein in vielfacher Beziehung interessantes Schreiben[3] gerichtet hat, welches der Virgilsage in der Gestalt, die sie damals in Neapel angenommen hatte, einen breiten Raum gestattet. Arnold von Lübeck hat diesen Brief zum Jahre 1196 in seine Chronik aufgenommen[4]. Konrad erzählt unter anderem: ‚Wir sahen Neapel,

---

hunderts Heinrich von Veldeke: Ausg. von Behaghel, Heilbronn 1882, CXLII—CLVIII. Creizenach, Die Äneis 19—24.

[1] Virgilii scripta sunt in corde tibi cripta (scripta). Carmen satiricum v. 42.

[2] Die Epitheta, mit denen Virgil bedacht wurde, bei Georg Zappert, Virgils Fortleben im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der klassischen Literatur. Aus dem zweiten Bande der Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften besonders abgedruckt, Wien 1851, 3, mit den Belegen S. 13—14. Als Weiser und namentlich als bewandert in der Astronomie wird Virgil gegen Ende des 12. Jahrhunderts geschildert in der lateinischen Erzählung eines Mönches der lothringischen Abtei Haute-Seille; ed. Hermann Oesterley, Iohannis de Alta Silva Dolopathos [fingierter König von Sizilien] sive De rege et septem sapientibus, Strassburg 1873 (oben 126). Den Inhalt skizziert Comparetti. Virgilio nel medio evo I 309—312. Die S. 310[1] zitierte Abhandlung Studemunds steht nicht im achten, sondern im fünften Bande (1874) der Zeitschrift für deutsches Altertum, N. F. 415—425.

[3] Zu Comparetti l. c. II 23—26 vgl. die treffenden Bemerkungen Theodor Münsters, Konrad von Querfurt, kaiserlicher Hofkanzler, Bischof von Hildesheim und Würzburg, Leipziger Dissertation, Wernigerode 1890, 10[17].

[4] Leibnitz, Scriptores II 695—698. Mon. Germ. SS. XXI 193—196.

die großartige Schöpfung Virgils. Merkwürdigerweise haben uns die Fäden der Parzen das Amt zuerteilt, die Mauern dieser Stadt, welche ein so großer Weltweiser gegründet und erbaut hat, auf kaiserlichen Befehl zu zerstören. Nichts half den Bürgern das durch Virgils magische Kunst in eine gläserne Flasche mit ganz enger Mündung eingeschlossene Abbild der Stadt, auf deren unverletzte Erhaltung sie die feste Hoffnung setzten, daß, solange die Flasche unversehrt bliebe, ihre Stadt keinen Schaden nehmen könne. Diese Flasche nun haben wir samt der Stadt in unserer Gewalt, und die Mauern haben wir abgetragen, obwohl die Flasche unversehrt ist. Aber vielleicht tat es der Stadt Eintrag, daß die Flasche ein wenig gespalten ist. Ebendaselbst befindet sich auch ein ehernes Roß, welches durch magische Beschwörungen von Virgil so gebaut ist, daß, solange es unverletzt bleibt, kein Pferd den Rücken bricht, obwohl, vor Herstellung dieses Rosses, oder wenn es irgendwie beschädigt wird, die in jener Gegend unheilvolle Gewohnheit herrscht, daß kein Pferd, ohne das Rückgrat zu brechen, längere Zeit einen Reiter zu tragen im stande ist. Dort steht ein sehr festes, gleich einer Burg gebautes Tor mit ehernen Flügeln; jetzt ist es von kaiserlichen Trabanten besetzt. Daran hatte Virgil eine eherne Fliege befestigt. Solange diese wohlerhalten blieb, konnte keine Fliege in die Stadt kommen. In der nahen Burg, welche über der Stadt liegt und ringsum vom Meere eingeschlossen ist, ruhen die Gebeine des Virgil. Wenn diese der freien Luft ausgesetzt werden, verdunkelt sich der ganze Himmel, das Meer wird von Grund aus aufgewühlt und schäumt unter wilden Stürmen. Plötzlich entsteht ein Unwetter. Wir haben es selbst gesehen und erfahren. In der Nähe liegt Bajae, dessen die Schriftsteller gedenken. Dort befinden sich die Bäder Virgils, die für verschiedene körperliche Leiden Heilung gewähren. Unter diesen Bädern ist eines das hauptsächlichste und größte. Hier gibt es, jetzt durch den Zahn der Zeit schadhaft gewordene, Abbildungen, welche die Krankheiten der einzelnen Körperteile vor Augen führen. Es gibt auch andere Bilder, Gipsbilder, welche anzeigen, welches Bad für eine bestimmte Krankheit wirksam sei. Ich erinnere mich', sagt Konrad später, ‚daß zu Neapel ein Tor ist, genannt das eiserne, in welches Virgil alle Schlangen der Gegend eingeschlossen hat. Wegen der unterirdischen Bauten und Grüfte, deren es dort viele gibt, sind sie sehr zahlreich. Darum trugen wir Bedenken, gerade dieses Tor zu zerstören, damit nicht die dort gebannten Schlangen herauskämen und das Land samt den Einwohnern belästigten. In eben dieser Stadt ist von Virgil eine Fleischbank so angelegt worden, daß sich das Fleisch eines geschlachteten Tieres darin sechs Wochen lang frisch und unverdorben erhält. Sobald dasselbe aber herausgebracht wird, nimmt es übeln Geruch an und fault. Vor der Stadt liegt der Berg Vesuv, aus welchem alle zehn Jahre einmal Feuer mit einer

Masse stinkender Asche hervorzubrechen pflegt. Diesem Berge hatte Virgil einen ehernen Mann mit einer gespannten Armbrust samt Pfeil gegenübergestellt. Ein Bauer, der sich darüber wunderte, daß die Waffe immer gespannt sei und doch nicht verletze, stieß an die Sehne. Da flog der Pfeil ab und traf die Mündung des Berges. Sofort züngelte eine Flamme hervor, die sich auch jetzt noch zu bestimmten Zeiten nicht zurückhalten läßt.‘

Neue Beiträge zu diesen Fabeleien hat der ehemalige Rechtslehrer an der Universität Bologna, der Kanzler Kaiser Ottos IV. und Marschall des Königreichs Arelat Gervasius von Tilbury zu Neapel gesammelt und in seinen zur Unterhaltung Ottos IV. nach dem Jahre 1214 abgefaßten Otia imperialia niedergelegt[1]. Die neapolitanische Anekdote von der Fliege findet sich in etwas veränderter Gestalt schon 1159 bei Johannes von Salisbury[2]. Auch er hatte sie an Ort und Stelle vernommen.

War die Sage von dem Zauberer Virgil bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts auf den engen Umkreis des neapolitanischen Gebiets beschränkt gewesen, so gelangte sie jetzt durch die Mitteilungen jener Reisenden, deren Aufmerksamkeit sie erregt hatte, in die weite Welt und hat auch bei einer nicht geringen Anzahl von deutschen Dichtern des 13. Jahrhunderts ihren Widerhall gefunden. So wird des Zauberers Virgil kürzer oder eingehender gedacht im Parzival des Wolfram von Eschenbach[3], im Lohengrin und im jüngeren Titurel, bei Reinfried von Braunschweig, bei dem Marner, bei Frauenlob und bei dem Wiener Jansen Enikel[4].

Nächst Virgil waren die beliebtesten römischen Dichter im Mittelalter Ovid, Horaz und Lukan. Auch sie werden von dem Grammatiker Aimerikus zu den ‚goldenen‘ Autoren gerechnet[5]. Der Dichter der Äneide stand indes zu jeder Zeit ungleich höher im Ansehen als alle übrigen. In einem lateinischen Glossar des sechsten Jahrhunderts zu Laon werden aus Ovid[6], von

[1] Bei Leibnitz, Scriptores I 963—965.

[2] Im Polycraticus lib. 1, cap. 4, bei Migne, Patr. lat. CIC 393 C.

[3] Der ouch viel wunders het erkorn,
von Näpels Virgilius.

Nr 656, V. 16—17.

[4] Hier sehr ausführlich; auch bei v. d. Hagen, Gesamtabenteuer II 513—537; vgl. III CXXIX—CXLVII. Hans Ferd. Maßmann, Die Kaiserchronik (in der Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur 4. Bd, 3. Abt., Quedlinburg und Leipzig 1854) 3, 433—460. K. L. Roth, Über den Zauberer Virgilius, in Pfeiffers ‚Germania‘ IV, Wien 1859, 257—298. Über die Virgilfabeln s. auch Haase, De medii aevi studiis philologicis 10—11.

[5] Vgl. oben 281.

[6] Ovidius letus et facetus,
Sententiarum floribus multimodis repletus.

Hugo von Trimberg, Registrum v. 80—81.

43 vor Christus bis 17 oder 18 nach Christus, nur ein halbes Dutzend Stellen angeführt, aus Virgil mehr als hundert[1]. Dem Gelehrtenkreise Karls des Großen ist zwar Ovid wohlbekannt gewesen. Doch sind seine Werke in den Katalogen des 8., 9. und 10. Jahrhunderts spärlich vertreten, wie auch sehr alte Ovidhandschriften selten sind. Weit günstiger gestalteten sich die Dinge vom 12. Jahrhundert an[2]. Im Vordergrund standen die Metamorphosen, die Fasten und die erotischen Gedichte. Von dem guten Klang, den der Name Ovids hatte, zeugt die Tatsache, daß ihm fälschlich nicht bloß mehrere antike, sondern sogar aus dem Mittelalter stammende Gedichte beigelegt wurden. Auch an Kommentaren fehlte es nicht. Sie sind, dem Geiste der Zeit entsprechend, allegorisch und moralisierend[3]. In den Mythen der Metamorphosen suchte man eine christliche Tendenz, die man mit einer praktischen Nutzanwendung verband[4].

War es den höfischen Dichtern Deutschlands vielfach geläufig, bei Behandlung antiker Stoffe zunächst die französische Vorlage heranzuziehen, in welcher der altklassische Gegenstand schon eine stark modernisierte Form angenommen hatte[5], so gilt dies sicher nicht für Albrecht von Halberstadt. Albrecht, Scholastikus im Kloster Jechaburg bei Sondershausen, übertrug auf Veranlassung des Landgrafen Hermann von Thüringen 1210 die Metamorphosen Ovids unter freier Bearbeitung des Originals ins Deutsche. Hielt sich auch Albrecht gewissenhaft an sein lateinisches Vorbild, so suchte er doch auch dem deutschen Geschmack nach Möglichkeit Rechnung zu tragen. An Stelle der mythologischen Figuren des Altertums setzte er jene Gestalten ein, welche den Anschauungen des deutschen Volkes mehr entsprachen: Dryaden und Nymphen sind ihm ‚Waldfrauen' und ‚Wasserfrauen', der Satyr ist ihm ein ‚Waldmann' oder ein ‚Wicht'. Der sinnige Dichter hat sich bemüht, seinen Landsleuten die fremden Sagen im Gewande der Heimat vorzuführen. Aber

---

[1] Bartsch, Albrecht von Halberstadt I.

[2] Becker, Catalogi 319. Manitius, Beiträge zur Geschichte des Ovidius 3—4.

[3] Haase, De medii aevi studiis philologicis 20—24. Durch die beliebte allegorische Deutungsart erklärt es sich Haase (l. c. 16), daß unsaubere Autoren wie Maximian in den mittelalterlichen Schulen ‚geduldet' wurden, quia quae pudorem laedebant vel aliquo modo nocere posse videbantur, allegorica interpretatione in contrarium mutabant. Das Gröbste mochte in den Florilegien unterdrückt sein.

[4] Bartsch, Albrecht von Halberstadt XLIV. Erwähnungen und Zitate Ovids bei deutschen Schriftstellern ebd. XI—CXXVII und bei Manitius a. a. O. 10—21; Belege aus dem 13. Jahrhundert 14—21. Ferner R. Ehwald, Ad historiam carminum Ovidianorum recensionemque symbolae. Zwei Programme. Gotha 1889, 1892. Der Einfluß, den Ovid auf die Minnesänger ausgeübt hat, ist lichtvoll und überzeugend dargetan worden von Schönbach, Beiträge zur Erklärung altdeutscher Dichtwerke. Erstes Stück: Die älteren Minnesänger.

[5] Vgl. indes die eben zitierte Abhandlung Schönbachs S. 151.

alles war umsonst. Die Poesie Albrechts, die doch in ihrer Eigenart so viel Reiz enthält, hat weder auf die Zeitgenossen noch auf die späteren Jahrhunderte des Mittelalters irgend welchen namhaften Eindruck gemacht[1]. Die Ursache ist offenbar darin zu suchen, daß die des Lateins Kundigen es vorzogen, den römischen Dichter im Original zu lesen. Die übrigen aber, welche in jener lesesüchtigen Zeit das Bedürfnis nach Unterhaltungslektüre verspürten, waren in ihrem Denken und Wollen, in ihren Vorstellungen und Empfindungen bis in das innerste Mark hinein viel zu modern, als daß sie an einem Gedicht, in welchem sich trotz aller Anpassung an den Geschmack der Gegenwart doch das Altertum treu widerspiegelte, ein wahres Wohlgefallen hätten finden können. Die allgemeine Gleichgültigkeit gegenüber dem Werke Albrechts brachte es mit sich, daß dasselbe durch Handschriften keine Verbreitung gefunden hat; der Verfasser ist kaum dem Namen nach bekannt gewesen. Erst das 16. Jahrhundert hat bei seinem lebhaften Interesse für alles Humanistische die Aufmerksamkeit auf Albrecht von Halberstadt gerichtet. Jörg Wickram, der Unterhaltungsliterat des 16. Jahrhunderts, hat die Dichtung Albrechts umschrieben und auf sehr mangelhafte Weise aber doch mit buchhändlerischem Erfolg in der Sprache seiner Zeit 1545 veröffentlicht. Von dem Original sind nur Bruchstücke vorhanden[2].

Horaz[3], von 65 bis 8 vor Christus, ein Zeitgenosse Virgils, hat während der vorhumanistischen Zeit in seiner Heimat Italien wenig Beachtung gefunden, um so mehr in Frankreich und in Deutschland. Handschriften dieses Dichters sind am häufigsten in Frankreich. Doch scheint die Kenntnis seiner Werke, sei es durch die beliebten Florilegien oder Sammlungen ausgewählter Stücke, sei es durch vollständige Ausgaben, in Deutschland eine größere Verbreitung gewonnen zu haben als jenseits des Rheins. Horazhandschriften fanden sich nach Ausweis der Bibliothekskataloge des 13. Jahrhunderts in Neumünster bei Würzburg, Scheiern, Benediktbeuren, Passau, Schlettstadt, Arnstein, Bamberg, Klosterneuburg und in Pegau. Auch Hugo von Trimberg besaß die Werke des Horaz[4]. Am gesuchtesten waren die

[1] Goedeke, Grundriß I 87. Golther, Geschichte der deutschen Literatur 207.

[2] Bartsch hat in seinem Werke über ‚Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter' unter sorgfältiger Berücksichtigung der noch erhaltenen Bruchstücke des Originals einen Teil des Wickramschen Druckes in die Sprache Alberts zurückübersetzt.

[3] Horatius prudens et discretus,
Vitiorum emulus, firmus et mansuetus.

Hugo von Trimberg, Registrum v. 66—67. Man vergleiche mit dieser bündigen Charakteristik die übereinstimmenden Ausführungen Teuffels, Geschichte der römischen Literatur I 517—518.

[4] Manitius, Analekten zur Geschichte des Horaz 100.

Episteln; sie sind ja auch die bedeutendste Leistung des Dichters. Das Mittelalter hat sie deshalb bevorzugt, weil sie eine große Fülle von Lebensweisheit enthalten. Die Oden und die Epoden traten sehr zurück. Für die Benützung des Carmen saeculare ließen sich für das ganze Mittelalter nur zwei Belege nachweisen. Der eine steht in der Lebensbeschreibung des Bischofs Adalbero von Würzburg, der andere in dem Repertorium des gelehrten Konrad von Mure[1]. Beide gehören also dem 13. Jahrhundert und der Literaturgeschichte Deutschlands an.

Sehr viel ist Lukan[2], einer der zahlreichen Nachahmer Virgils[3], von mittelalterlichen Schriftstellern, namentlich von den Epikern, benutzt worden. Auch in Deutschland genoß er während des 13. Jahrhunderts ein Ansehen wie wenige andere römische Dichter. Lukan, der 65 nach Christus, erst 26 Jahre alt, gestorben ist, war ein schönes Talent, das freilich nicht zur Reife kommen konnte. Die noch erhaltene Pharsalia in zehn Büchern, ein Epos über den Bürgerkrieg zwischen Cäsar und Pompeius, für den der Dichter Partei nimmt, ist zwar poetisch arm, doch zeichnet sie sich durch eine um so frischere Rhetorik aus. Das Gedicht ist reich an Schilderungen, an Reden und vor allem an Sentenzen. Diese Vorzüge haben den Lukan zu einem der geschätztesten Schulbücher gemacht. Daher liegt er auch in einer großen Zahl von Handschriften vor. In den mittelalterlichen Katalogen indes wird er verhältnismäßig selten erwähnt, wie dies bei Schulbüchern öfters der Fall ist[4].

Die sechs Lustspiele des Terenz entsprachen dem mittelalterlichen Geschmack lange Zeit in hohem Grade. Während der karolingischen Epoche ward ihm, vielleicht durch Alkuin, sogar kritische Sorgfalt zu teil[5]. Terenz hieß im Mittelalter schlechthin ‚der Komiker‘. Seine häufige Erwähnung in den alten Bibliothekskatalogen und die Menge der Handschriften, in denen seine Komödien überliefert sind, beweisen das einstige Interesse für Terenz[6]. Doch ist er nach dem Zeugnis des Hugo von Trimberg gegen Ende des 13. Jahrhunderts außer Brauch gekommen[7].

---

[1] Manitius, Analekten zur Geschichte des Horaz 101 106.

[2] Belligraphus Romanus,
Describens bella punica, grandiloquens Lucanus.
Hugo von Trimberg, Registrum v. 142—143.

[3] Vgl. Manitius, Zu spätlateinischen Dichtern, in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien XXXVII, Wien 1886, 81.

[4] Creizenach, Die Äneis 28—31. Manitius im Philologus LI (1892) 704—719.

[5] Gabriel Meier, Die sieben freien Künste I 19.

[6] Karl Dziatzko, Zu Terentius im Mittelalter, in den Neuen Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik CIL, Leipzig 1894, 465—477. Manitius im Philologus LII (1894) 546—552.

[7] Beleg oben II 362.

Den Beifall, welchen Statius, der in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts nach Christus gelebt, im Mittelalter erntete, hat er wohl seinem Vorbilde Virgil zu danken, durch dessen vierte Ekloge er angeblich bekehrt wurde[1]. Statius war ein hochbegabter Dichter. Aber das Streben, alles vor ihm Geleistete durch unnatürliches Pathos zu überbieten, hat seinen Arbeiten vielfach den Stempel der Schwülstigkeit aufgeprägt. Trotzdem ist das Epos ‚Thebais‘ fleißig gelesen worden. Desgleichen war die unvollendete ‚Achilleis‘ stark verbreitet, während die ‚Silven‘ im Mittelalter keinen Anklang fanden, obwohl sie als Gelegenheitsgedichte für die Kenntnis ihrer Zeit wertvoll sind[2].

An Statius erinnert Claudianus, am Ende des 4. und Anfang des 5. Jahrhunderts, glühend in seiner Verehrung für Stilicho, glühend aber auch in seinem Haß gegen die oströmischen Minister Rufinus und dessen Nachfolger Eutropius. Claudianus ist der Verfasser des ‚Raubes der Proserpina‘. Die Bekanntschaft des Mittelalters mit diesem Dichter ist größer gewesen, als es auf Grund seiner nicht zahlreichen Handschriften scheinen könnte[3].

Da die Literaten des Mittelalters häufig zugleich Sittenprediger waren, so erklärt sich ihre Vorliebe für die Satiriker der altrömischen Zeit. Die originellen Sermone des Horaz wurden hochgeschätzt. In den Spuren des Horaz geht Persius[4]. Die Satiren dieses jugendlichen Dichters, von 34 bis 62, sind schon von den Schriftstellern der patristischen Zeit stark benutzt worden. Das Mittelalter hat den römischen Stoiker trotz der Dunkelheit seiner Sprache wahrhaft bewundert, und der geringe Umfang seiner Satiren verschaffte ihnen die weiteste Verbreitung[5]. Ebenso haben die Satiren des gleichfalls schwer verständlichen Juvenalis, von etwa 60 bis 140, ausgiebige Verwertung gefunden[6]. Dagegen sind die Zitate aus den Dichtungen des zwar charakterlosen, aber scharfsichtigen und als Epigrammatiker nicht bloß

---

[1] Comparetti, Virgilio nel medio evo I 137. Die Stelle Dantes auch bei Creizenach a. a. O. 12; vgl. 8.

[2] Manitius im Philologus LII (1894) 538—545.

[3] Ebd. IL (1890) 554—560. Teuffel, Geschichte der römischen Literatur II 1125. Vgl. oben II 362.

[4] Persius cultor honestatis,
Reprehensor vitii, lima pravitatis.

Hugo von Trimberg l. c. v. 136—137.

[5] Manitius im Philologus XLVII (1889) 711—720.

[6] Mordax Iuvenalis,
Constans et veridicus, non adulans malis.

Hugo von Trimberg l. c. v. 132—133. Manitius im Philologus L (1891) 354—368.

in der römischen, sondern in der Weltliteratur einzig dastehenden Martialis, von etwa 40 bis 103, während des Mittelalters nur vereinzelt [1]. So stand auch der Komiker Plautus, geboren um 254, † 184 vor Christus, dem Mittelalter fern, sei es wegen seines anstößigen Inhalts, sei es wegen seiner altertümlichen Sprache, deren schon Cicero gedenkt [2]. Wenig bekannt waren der epikureische Dichter Lucretius [3], von etwa 96 bis 55 vor Christus, die Elegiker Tibullus, von 54 vor Christus bis 19 nach Christus, und Propertius, von 49 vor Christus bis 15 nach Christus [4]. Dagegen boten die Darsteller des trojanischen Krieges eine genußreiche Lektüre. Es waren dies der Verfasser des lateinischen Homer oder der lateinischen Ilias, mehr noch Diktys und Dares. Der lateinische Homer, eine Verkürzung und Entstellung des griechischen, wurde einem gewissen Pindarus Thebanus zugeschrieben, wofür sich bis jetzt noch keine genügende Erklärung gefunden hat [5]. Das aus mehr denn 1000 Versen bestehende Gedicht gehört wohl sicher dem 1. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung an [6]. Obwohl dieser lateinische Homer, den Hugo von Trimberg dem ‚wahren' Homer ausdrücklich gegenüberstellt [7], Schulbuch war, so sind die Zitate aus demselben

---

[1] Manitius im Philologus IL (1890) 560—564. Ders., Analekten zur Geschichte des Horaz 9. Teuffel, Geschichte der römischen Literatur II 787.

[2] Otto Francke, Terenz und die lateinische Schulkomödie in Deutschland, Weimar 1877, 12. Karl v. Reinhardstöttner, Plautus. Spätere Bearbeitungen plautinischer Lustspiele (Die klassischen Schriftsteller des Altertums in ihrem Einfluß auf die späteren Literaturen I, Leipzig 1886) 21 23. Manitius, Beiträge zur Geschichte des Ovidius 38—41.

[3] Manitius im Philologus LII (1894) 536—538.

[4] Ebd. LI (1892) 530—532.

[5] Vgl. die beachtenswerten Klarstellungen Joseph Stiglmayrs, Eine alte Regensburger Handschrift des sogenannten Homerus latinus (Prager Studien aus dem Gebiete der klassischen Altertumswissenschaft, Hft 3, Prag 1894) 45—50.

[6] Vgl. oben II 36 [2]. Nach Teuffel a. a. O. II 775 ist dieser metrische Auszug der Ilias wahrscheinlich eine Jugendarbeit des Silius Italicus, von ca. 25 bis 101.

[7] Registrum v. 154—167. Die Kenntnis des Griechischen war während des 13. Jahrhunderts in Deutschland selten (vgl. oben II 362), nicht so, nach dem Zeugnis Roger Bacons, in England und in Frankreich (vgl. Denifle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters IV [1888] 595—599). Griechische und hebräische Wörter wurden gern dem lateinischen Texte eingefügt; Götz, Über Dunkel- und Geheimsprachen im späten und mittelalterlichen Latein, in den Berichten über die Verhandlungen der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, philologisch-historische Klasse XLVIII, Leipzig 1896, 62—92. Von Übersetzungen des Aristoteles war früher die Rede. ‚Erzbischof Christian von Mainz (1165—1183) als Übersetzer aus dem Griechischen', in den Geschichtsblättern für die mittelrheinischen Bistümer I, Mainz 1884, 223—224. Dem großen Dominikanergeneral Humbert von Romans (1254—1263) lag viel daran, daß Predigerbrüder zu Missionszwecken die

doch nicht sehr häufig[1]. Die unter den Namen Diktys und Dares bekannten Autoren wurden indes viel benutzt. Beide sind angeblich Augenzeugen der Zerstörung von Troja gewesen. Die lateinische Bearbeitung, welche die fabelhafte Geschichte des trojanischen Krieges durch L. Septimius im 4. Jahrhundert erfahren hat, gibt sich als eine Übersetzung des vermeintlich authentischen Berichtes jenes Diktys aus. Homer habe die historische Wahrheit entstellt; nur bei Diktys von Kreta sei sie zu finden, dem sich Dares aus Phrygien ergänzend anschloß. Der fingierte Dares tritt unter der Maske des Übersetzers Cornelius Nepos auf, welcher seine Leistung dem Sallust gewidmet hat. Indes nichts hiervon beruht auf Tatsachen. Der lateinische ‚Dares' stammt frühestens aus dem 5. Jahrhundert. Im Mittelalter hat man den Schwindel ernst genommen[2]. Ob die genannten beiden lateinischen Bearbeitungen auf griechische Originale zurückgehen, läßt sich mit Sicherheit nicht erweisen. Nach Dares besonders haben Albert von Stade seinen ‚Troilus', nach einer französischen Umarbeitung desselben Dares, teilweise nach Diktys und Ovid, Konrad von Würzburg seinen deutschen Trojaner-

arabische, hebräische und griechische Sprache lernten. Martène et Durand, Thesaurus novus IV 1708 B—C. Histoire littéraire de la France XVI 139—141. Theodor Gräße, Lehrbuch einer allgemeinen Literärgeschichte II, 3. Abt., 2. Hälfte, Dresden und Leipzig 1843, 792—798. In der Bibliothek des Klosters Prüfening gab es ein psalterium quattuor editionum, Gallice, Romane, Hebrayce, Grece in uno volumine. Bei Becker, Catalogi 209 n. 95. Ziegelbauer (Historia rei litterariae Ordinis S. Benedicti II 563) urteilt günstig über die griechischen und hebräischen Sprachstudien der englischen Benediktiner des 13. Jahrhunderts. Samuel Berger (Quam noticiam linguae Hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia, Nanceii 1893, 56) sagt: In propatulo est linguas Graecam et Hebraicam ante renascentes saeculo XVI litteras apud nos paucissimis innotuisse. Diesem Urteil steht das Zeugnis Roger Bacons im Compendium studii 434 (Ausg. von Brewer) entgegen. Die von Samuel Poznański herausgegebene ‚Hebräische Grammatik aus dem 13. Jahrhundert', Berlin 1894, soll von dem Griechen David verfaßt sein, der sich ‚unzweifelhaft' in Böhmen aufgehalten hat; S. 7—10. Zur Bekehrung der Ungläubigen wurde auf dem 15. allgemeinen Konzil zu Vienne verfügt, daß am Studium der römischen Kurie sowie an den Generalstudien zu Paris, Oxford, Bologna und Salamanca je zwei Lehrer der hebräischen, arabischen und chaldäischen Sprache angestellt werden sollten (c. 1 in Clem. 5, 1. Vgl. oben 222). Ein gedrängtes Gesamtbild gibt Neumann, Über die orientalischen Sprachstudien seit dem 13. Jahrhundert, mit besonderer Rücksicht auf Wien. Inaugurationsrede. Wien 1899.

[1] Manitius im Philologus L (1891) 368—372.

[2] Eine freie Bearbeitung des Dares ist als Historia Daretis Frigii de origine Francorum vor der jüngeren Trojanersage des sogenannten Fredegar, aus dem 7. Jahrhundert, eingeschoben worden und findet sich gedruckt in den Mon. Germ. rerum Merovingicarum II 194—200. Vgl. Br. Krusch im Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde VII (1882) 512—515.

krieg verfaßt. Auf ähnliche Weise ist das deutsche Gedicht des Herbort von Fritzlar über den Trojanerkrieg entstanden [1].

Diktys und Dares sind Prosaiker. Im allgemeinen war das literarische Interesse des Mittelalters weit mehr den Dichtern als selbst den ausgezeichnetsten Prosaikern des römischen Altertums zugewendet, wiewohl man deren Vorzüge zu würdigen wußte. Wibald von Korvei bekundet um die Mitte des 12. Jahrhunderts eine sichtliche Vorliebe für Cicero, von 106 bis 43 vor Christus. Die Schriften desselben [2] hatten in hohem Grade das Wohlgefallen des Mönches gefunden; er wünschte sie sämtlich in einem Bande zu vereinigen [3]. Gegen Ende desselben Jahrhunderts hat der ausgezeichnete Scholastikus Werinher von Tegernsee besonders für den im Mittelalter so stark gepflegten Briefstil die Sprache des Cicero, der in den Schriftwerken jener Zeit meist als Tullius auftritt, des für Cicero und Virgil begeisterten Makrobius, Ende des 4. und Anfang des 5. Jahrhunderts, des Sallust, von 86 bis 34 vor Christus, und des Terenz empfohlen [4]. Vinzenz von Beauvais, der wohl bald nach 1260 gestorben ist, sagt, daß Schüler, die Fortschritte machen wollen, denen vor allen glauben müssen, welche in den einzelnen Fächern als Meister gelten: dem Priscian in der Grammatik, dem Aristoteles in der Logik, dem Tullius in der Rhetorik, dem Hippokrates in der Medizin [5]. Etwa zwanzig Jahre später versichert Hugo von Trimberg in seinem Autoren-

---

[1] Carl Leo Cholevius, Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen I, Leipzig 1854, 109—145. Ferner das Programm Dungers. Mehrfach gegen Dunger gerichtet ist Gustav Körting, Diktys und Dares. Ein Beitrag zur Geschichte der Trojasage in ihrem Übergange aus der antiken in die romantische Form. Halle a. S. 1874. Teuffel, Geschichte der römischen Literatur II 1075—1078 1209 bis 1211. Zur quellenkritischen Frage vgl. J. Fürst im Allgemeinen Literaturblatt XI (1902) 173—176.

[2] Konrad von Mure nennt in seinem Fabularius unter Tullius folgende Werke desselben: De officiis. Rhetorica. De amicitia. De senectute. De paradoxis. Liber, qui dicitur philippica.

[3] Vgl. oben S. 40. In seinem Briefe an Reinald von Dassel sagt Wibald: Nec vero, ut cetera omittamus, pati possumus, quod illud nobile ingenium [Cicero], illa splendida inventa, illa tanta rerum et verborum ornamenta oblivione et negligentia depereant; sed ipsius opera universa, quantacumque inveniri poterunt, in unum volumen confici volumus, nihil habentes cum illis commune, qui quanto ditiores sunt tanto magis egent et, omissis liberalibus studiis, circa transitoria solliciti sunt et congregant, ut dispergant, et dispergunt, ut congregent. Bei Jaffé, Monumenta Corbeiensia 327—328.

[4] Die Stelle steht bei Günthner, Geschichte der literarischen Anstalten in Bayern I 269 [1].

[5] Quoniam artifici cuilibet in sua facultate discentem oportet credere, saecularium scientiarum studiosis scholaribus, ut in eis proficiant, necesse est pri-

verzeichnis, daß, wie Terenz, so auch Cicero und Sallust, der in einer außerordentlich großen Anzahl von Handschriften überliefert ist, ‚außer Brauch‘ gekommen seien [1].

Sehr geschätzt waren die Werke des geistreichen und allseitigen Seneca, von etwa 4 bis 65, unter den Geschichtschreibern neben dem jüdischen Historiker Josephus Flavius, den man in lateinischer Übersetzung las, Sueton und Justin. Der letztere, welcher nicht mit Justinus Martyr zu verwechseln ist, scheint im 2. Jahrhundert gelebt zu haben. Er ist der Verfasser eines Auszugs der Weltgeschichte des Pompejus Trogus, eines Zeitgenossen des im Mittelalter wenig bekannten Livius, von 59 vor Christus bis 17 nach Christus [2]. Die Naturgeschichte Plinius' des Älteren, von 23 bis 79, war sehr gesucht, ebenso die ‚Merkwürdigkeiten‘ des wahrscheinlich dem 3. Jahrhundert angehörenden Solinus, welcher drei Vierteile seines Werkes dem älteren Plinius entlehnt hat, der indes nie von ihm genannt wird [3]. Weniger beachtet wurden die Briefe Plinius' des Jüngeren, von 62 bis etwa 113 [4]. Die für die Geschichte des 2. Jahrhunderts nach Christus reichhaltigen ‚Attischen Nächte‘ des Aulus Gellius oder Agellius, entstanden aus A. Gellius, waren bekannt, doch ist ihre Erwähnung bei deutschen Autoren nur sehr vereinzelt [5]. Selten werden angeführt Cornelius Nepos, von etwa 99 bis 24 vor Christus [6], und Cäsar, an dessen Namen sich wegen der hervorragenden Stellung, die sein Träger im römischen Weltreiche eingenommen, die seltsamsten Fabeln geknüpft haben [7]. Ein auffallendes Dunkel ruht während des ganzen Mittel-

---

mitus philosophis earum inventoribus vel peritis ac discretis tractatoribus fidem adhibere, verbi gratia Prisciano in grammatica, Aristoteli in logica, Tullio in rhetorica, Hippocrati in medicina. Speculum doctrinale, prologus c. 12. Über die Benützung Ciceros durch Vinzenz von Beauvais s. E. Boutaric, Vincent de Beauvais et la connaissance de l'antiquité classique au treizième siècle, in der Revue des questions historiques XVII (1875 I 1—57) 42—43.

[1] Vgl. oben 288. ‚Für die Geschichte Ciceros im Mittelalter fehlt uns noch so gut wie alles.‘ Norden, Die antike Kunstprosa II 708 [1]. Der Verfasser gibt sehr dankenswerte Hinweise.

[2] Franz Rühl, Die Verbreitung des Justinus im Mittelalter. Eine literarhistorische Untersuchung. Habilitationsschrift. Leipzig 1871. Über die Benützung des Livius s. Manitius im Philologus XLVIII (1889) 570—572.

[3] Teuffel a. a. O. II 981 Nr 4.

[4] Manitius im Philologus XLVII (1889) 566—567.

[5] Ein Beispiel aus dem 12. Jahrhundert oben 60. Vgl. die Ausgabe der Noctes Atticae von Martin Hertz II, Berolini 1885, XXII—XLI. Manitius im Philologus XLVIII (1889) 564—566.

[6] Manitius im Philologus XLVII (1889) 567—568.

[7] Wesemann, Cäsarfabeln im Mittelalter. Programm. Löwenberg i. Schl. 1879. Manitius im Philologus XLVIII (1889) 567—570.

alters auf Tacitus, um 55 bis 120. Von den Zeiten des Goten Jordanis, der Tacitus erwähnt, bis zum Ende des 11. Jahrhunderts, das heißt mehr als ein halbes Jahrtausend hindurch, sind nur fünf Texte bekannt, die seiner gedenken[1]. Im 11. Jahrhundert ist Tacitus auf Montecassino abgeschrieben worden. Die zeitlich nächste Erwähnung des großen Geschichtschreibers fällt in das 14. Jahrhundert[2].

Neben den altrömischen Autoren sind im Mittelalter die frühchristlichen Schriftsteller gelesen worden, und zwar außer den Kirchenvätern und den diesen verwandten Prosaisten auch Dichter vom 4. bis zum 6. Jahrhundert. Die Kenntnis und die Verwertung dieser letzteren war namentlich in der karolingischen Epoche sehr verbreitet. Im Laufe der Zeit sind sie bis auf einige wenige aus der Literatur verschwunden; an ihre Stelle traten zahlreiche Anführungen aus der altrömischen Poesie[3]. Zu den frühchristlichen Dichtern, welche noch während des hohen Mittelalters fleißig zitiert wurden, gehören Juvencus und Sedulius. Juvencus, ein spanischer Priester, hat zur Zeit Konstantins des Großen die evangelische Geschichte des Neuen Testaments in gewandter Sprache und nicht ohne dichterische Empfindung nach dem Vorbild Virgils dargestellt[4]. In derselben epischen Form verfaßte Sedulius im 5. Jahrhundert eine Geschichte des Alten und Neuen Testaments. Die vielfache Beschäftigung mit Juvencus und Sedulius ergibt sich augenfällig aus der Tatsache, daß diese beiden Namen im Mittelalter geradezu typisch geworden sind und ganz allgemein zur Bezeichnung von Bibelversifikatoren gebraucht wurden, ein Umstand, der bei Bestimmung der literarischen Autorschaft begreiflicherweise zu Verwechslungen führen mußte[5]. Unter den christlichen Poeten, welche in den Bahnen Virgils gingen, ist der bedeutendste Prudentius aus dem nordwestlichen Spanien, eine innige Dichternatur, durchgeistigt von Liebe zu Christus, 348 bis etwa 410. Er stand während des ganzen Mittelalters in hoher Achtung. Zeuge dessen sind die zahlreichen Handschriften seiner Dichtungen und deren häufiges Vorkommen in den alten

---

[1] Emmerich Cornelius, Quomodo Tacitus, historiarum scriptor, in hominum memoria versatus sit usque ad renascentes litteras saeculis XIV et XV. (Programm. Wetzlar 1888) 34—40. ‚Über angebliche Benützung von Tacitus' Germania im Mittelalter' vgl. G. Waitz in den Forschungen zur deutschen Geschichte X (1870) 602.

[2] Der Text mitgeteilt von Manitius im Philologus XLVII (1889) 566.

[3] Manitius, Beiträge zur Geschichte frühchristlicher Dichter I 1—2.

[4] Teuffel, Geschichte der römischen Literatur II 1016 1018—1019.

[5] Manitius in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien XXXVII, Wien 1886, 81. Ders., Beiträge zur Geschichte frühchristlicher Dichter I 8[1] und II 5—9.

Bibliothekskatalogen. Mehrere seiner gehaltvollen Hymnen sind in das kirchliche Stundengebet übergegangen[1]. Eine mit Rücksicht auf die Zeit ungewöhnliche Selbständigkeit der dichterischen Sprache betätigt der im Mittelalter gleichfalls sehr geschätzte Prosper von Aquitanien, geboren um 400, ein Verehrer des hl. Augustinus. In irgendwie nennenswerter Weise ist von ihm außer Virgil kein einziger der früheren Dichter benutzt worden. Die poetischen Erzeugnisse Prospers sind zum guten Teil theologische Streitschriften gegen die Pelagianer und Semipelagianer. Er hat sich hierin durch spekulative Schärfe seines Meisters Augustinus als durchaus würdig erwiesen[2]. Bisweilen ist Prosper mit Julianus Pomerius verwechselt worden[3]. Selten findet sich zitiert und in den Katalogen erwähnt der Galloromer Sidonius, um 430 bis 480[4]. Der Italiener Venantius Fortunatus aus dem 6. Jahrhundert hat die mittelalterliche Dichtkunst bis zum 10. und 11. Jahrhundert in ganz hervorragender Weise beeinflußt, während im 13. Jahrhundert selbst reichhaltige Autorenverzeichnisse ihn nicht mehr aufzählen[5]. Optatian unter Konstantin dem Großen verdient nur insofern Erwähnung, als er durch seine in den schwierigsten Formen durchgeführten Verskünsteleien Anlaß und Muster für ähnliche Leistungen späterer Zeit geworden ist[6].

Den genannten Dichtern ist der Prosaiker Boethius, von etwa 480 bis 525, anzureihen, welcher namentlich vom 10. Jahrhundert an stark ausgebeutet wurde, auch in der Schule eine Autorität wie wenige besaß und dessen in klassischer Reinheit abgefaßte herrliche Schrift über den ‚Trost der Philosophie'[7] den Werken der Kirchenväter gleichgestellt ward. Boethius ist sicher Christ gewesen, kein bloßer Namenschrist, sondern eine tiefgläubige Seele, obwohl in dem eben erwähnten Werke, dem Schwanengesang des dichterisch angelegten Philosophen, von Christus mit keinem Wort die Rede ist[8].

---

[1] Hauptwerk ist das gediegene Buch von Augustin Rösler, Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens, Freiburg i. Br. 1886; in Betracht kommt hier besonders der Abschnitt ‚Das Leben des Prudentius in der Geschichte' S. 253—286. Manitius, Beiträge zur Geschichte frühchristlicher Dichter I 26—37; II 18—23.

[2] Manitius a. a. O. I 17—22; II 10—13.

[3] Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken 336[1]. Teuffel a. a. O. II 1205 Nr 9.

[4] Hartmann Grisar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I, Freiburg i. Br. 1901, 90—94. Manitius a. a. O. I 39—40; II 25.

[5] Manitius a. a. O. I 2—6; II 2—5.

[6] Gabriel Meier, Die sieben freien Künste I 21 30. Teuffel a. a. O. II 1016—1018.

[7] Vgl. Norden, Die antike Kunstprosa II 585.

[8] Über die Benützung der Consolatio philosophiae im Mittelalter vgl. Rudolfus Peiper in dessen Anicii Severini Boetii philosophiae consolationis libri

Die Tatsache, daß Dichter und Gelehrte, überhaupt die Träger und Vertreter der neuen, durch das Christentum geschaffenen Kultur sich der lateinischen Sprache bedienten, sollte für die Geschichte und Entwicklung derselben von weittragender Bedeutung werden. Das Latein ist im Mittelalter eine lebende Sprache gewesen und hat die Schicksale jeder lebenden Sprache geteilt. Wie das Latein im heidnischen Altertum selbst die mannigfachsten Wandlungen erfuhr und erfahren mußte, so auch das Latein der folgenden Zeit[1]. Dazu kommt, daß das Christentum eine Fülle von Ideen in die Welt gesetzt hat, die durchaus neu waren und für die es in der Sprache des alten Rom an bezeichnenden Ausdrücken fehlte. Es mußten geeignete Worte gefunden werden; denn die Umschreibung in altklassischer Form erschien, abgesehen von andern Schwierigkeiten, für den allgemeinen Bedarf schleppend und lächerlich. Auf die Sprache der Scholastiker im besondern hat das Studium und die Autorität des Aristoteles einen maßgebenden Einfluß genommen. Vieles, was in den Schriften jener Gelehrten als Barbarei verschrieen ist, erklärt sich durch den engen Anschluß an die lateinischen Übersetzungen der Werke des hochverehrten Stagiriten[2]. Freilich konnte man, wie später, so auch im Mittelalter ein herzlich schlechtes Latein schreiben. Indes unwissende Kopisten, stümperhafte Chronisten, kurz solche, die nach der Wertung ihrer eigenen Zeit nicht zu den Gebildeten zählten, dürfen bei Beurteilung des mittelalterlichen Lateins nicht einzig in Betracht kommen. Ausschlaggebend sind die geistig höher stehenden Elemente. Das Latein dieser Kreise war, wenn auch nicht nach dem Maßstab der römischen Klassizität, wohl aber an sich zumeist gewandt, frisch, charaktervoll, die treue Wiedergabe des Gedankens, oft wahrhaft schön. So im 13. Jahrhundert die literarischen Denkmäler Innozenz' III., Gregors IX., Innozenz' IV., die Urkunden Kaiser Friedrichs II., die Briefe Peters de Vineis, die Werke Alberts des Großen, des hl. Thomas von Aquin, des hl. Bonaventura, des Kasuisten Johann von Freiburg, Engelberts von Admont, die lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg, eine Reihe von historischen Darstellungen und vor allem mehrere Hymnen, die zu dem Erhabensten gehören, was je ein dichterischer Genius hervorgebracht hat[3].

---

quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra, Lipsiae 1871, xxxv—lxvi. Manitius, Beiträge zur Geschichte frühchristlicher Dichter I 24—26; II 14—18. Zur Charakteristik des Boethius s. Franz X. Funk im Kirchenlexikon II² (1883) 967—972. Otto Bardenhewer, Patrologie², Freiburg i. Br. 1901, 554—558; hier auch die Literatur.

[1] Norden, Die antike Kunstprosa II 586—656.

[2] Vgl. Denifle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886) 440².

[3] Einer von den wenigen modernen Gelehrten, welche sich ein unbefangenes, auf historischem Sinn beruhendes Urteil über das mittelalterliche Latein gewahrt haben,

Es fehlt aber auch im 13. Jahrhundert nicht an Arbeiten, welche den engsten Anschluß an die altklassische Zeit bekunden, die deshalb nicht bloß vom humanistischen und philologischen, sondern auch vom historischen Standpunkt Beachtung verdienen.

Ein Latinist von vorzüglicher Reinheit der Sprache und Formvollendung des Ausdrucks, dazu ein echter Dichter war Gunther, den erst eine sehr späte Forschung dem hohen Mittelalter endgültig zurückgegeben hat. Den bündigsten Beweis für die Eleganz dieses Schriftstellers liefert die Geschichte eines seiner Werke. Im Jahre 1507 erschien zu Augsburg ein Epos, welches in zehn Büchern 6576 Hexameter umfaßt. Der Humanist Konrad Celtes hatte es in dem fränkischen Kloster Ebrach entdeckt. Das Gedicht, welches Kaiser Friedrich I. und seinen fünf Söhnen gewidmet ist, trägt den Titel Ligurinus und feiert die Taten Barbarossas in den Jahren 1152—1160. Der Mittelpunkt des Schauplatzes ist Mailand, die Hauptstadt von Oberitalien, das nach alter Bezeichnung Ligurien hieß. Daher der Titel. Nach dem Ligurinus läßt sich mit Kaiser Friedrich I. seit den Tagen des Augustus nur Karl der Große vergleichen[1]. Als Verfasser galt ein gewisser Gunther, Zeitgenosse

---

ist Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts I 40—48. S. 47 heißt es: ‚Wenn barbarisch reden bedeutet: anders reden, als die Römer zu Ciceros Zeiten redeten, dann ist das mittelalterliche Latein ohne allen Zweifel barbarisch, nicht viel weniger als Französisch und Italienisch. Wenn man dagegen unter barbarisch reden nicht diese zufällige Abweichung verstände, sondern allgemein: unangemessen zum Inhalt, ohne Sprachgefühl, mit überallher zusammengerafften, an diesem Ort unpassenden und sinnlosen Phrasen reden, dann dürfte der Vorwurf der barbarischen Rede den Humanisten häufiger zu machen sein als den mittelalterlichen Philosophen und Theologen. Für die wissenschaftlichen Untersuchungen der letzteren ist ihre Sprache vielleicht nicht weniger passend und notwendig als der aristotelische Stil für seine Philosophie. Alle die neu gebildeten abstrakten Ausdrücke, die substantia, essentia, existentia, quantitas, qualitas, identitas, causalitas, finalitas, quidditas, haecceitas, wie sie von humanistischen Schwätzern den Gaffern als monstra und portenta vorgeführt zu werden pflegen, waren ein augenscheinliches Bedürfnis jener begrifflichen Untersuchungen. Die meisten sind in unmittelbarer Anlehnung an die aristotelischen termini gebildet; und daß sie nicht überflüssige oder sinnlose Bildungen sind, wird am besten dadurch bewiesen, daß sie trotz aller Anstrengungen der Humanisten sich erhalten haben, indem sie direkt oder in der Übersetzung in die modernen Sprachen übergingen. Lotze sagt einmal, einer Sprache müßten in etwas die Glieder gebrochen, die Bänder erweitert werden, damit sie ganz schmiegsam werde, dem Gedanken sich anzupassen. Diesen Prozeß hat das Latein im Mittelalter durchgemacht; es war völlig geeignet, zu sein, was es war: die Universalsprache der Wissenschaft.‘ Sehr sachgemäß auch D. Reichling, Humanismus und Mittelalter, in der Literarischen Beilage der Köln. Volkszeitung 1900, Nr 21.

[1] Die Stelle lautet:

Suscipe cunctorum regnator maxime regum,
Suscipe lux mundi, cui nullum parve priusve

Barbarossas. Der Ligurinus fand sofort den lebhaftesten Beifall. Der vaterländische Stoff und der poetische Schwung dieser im edelsten Sinne des Wortes humanistischen Dichtung verschafften ihr die Aufnahme in den Lehrplan der hohen Schulen. Bald indes entstanden Zweifel über den Namen und die Heimat des Autors. Schließlich wurde im Jahre 1737 von Senckenberg die Echtheit des Werkes geleugnet. Sprache und Versbau seien so tadellos, daß sie unmöglich dem Mittelalter angehören könnten. Der Ligurinus, dessen Handschrift verschollen war, sei eine Fälschung aus der ersten Zeit des jüngeren Humanismus. Diese Ansicht gewann die Oberhand, bis es im Jahre 1871 einem deutschen und einem französischen Gelehrten, welche völlig unabhängig voneinander den Tatbestand untersuchten [1], gelang, die Echtheit des Gedichtes erfolgreich zu sichern. Seitdem wird der Ligurinus widerspruchslos als ein kostbares Kleinod der Literaturgeschichte Deutschlands während der Stauferzeit geschätzt.

Gunther, ein klarer Kopf und von ungewöhnlicher Belesenheit, war, wie die Unterschrift eines seiner jüngeren Werke sagt, Scholastikus. In dem elsässischen Kloster Päris ist er Cistercienser geworden. Sein Ligurinus folgt mit großer Treue und doch unter vollständiger Wahrung der Eigenart des Dichters dem Buche von den ‚Taten des Kaisers Friedrich‘, welches Otto von Freising und sein Fortsetzer Rahewin verfaßt hatten. Dieses Geschichtswerk gibt Gunther in seinem Epos mit künstlerischer Ausgestaltung wieder; doch finden sich darin auch Geschichten, welche bei Otto und Rahewin fehlen, beispielsweise eine ausführliche, wahrheitsgetreue Schilderung der Wirksamkeit

---

Spirat in orbe caput: te gaudet principe mundus:
Te populi, te regna timent: te solis ab ortu
Solis ad occasum submisso vertice cuncti
Suspiciunt dominumque simul regemque fatentur.
Nec solum nostri, vir maxime, temporis omnes
Praegrederis virtute viros, sed cuncta retrorsum
(Pace loquar veterum) cedunt tibi nomina regum.
Solus ab Augusto consorti gaudet honore
Et socium claris admittit Carolus actis.
Certa quidem vatis dementia, carmen agreste
De tanto cecinisse viro. Sed parce furori,
Princeps magne, pio, nec te praesumptio nostra
Exagitet. Solis licet insanire poëtis.

Ligurinus lib. 1, v. 23—37.

[1] Pannenborg in Göttingen und Gaston Paris in der damals belagerten französischen Hauptstadt. Die Literatur bei Potthast, Bibliotheca I 565—566. Wattenbach, Geschichtsquellen II 286—289. Der Ligurinus ist übersetzt worden von Theodor Vulpinus, Straßburg 1889.

Arnolds von Brescia in Zürich und seiner Erfolge [1]. Den ‚klingenden Vers' betrachtet Gunther als sein eigen [2].

Das Epos auf Kaiser Friedrich I. war 1187 in der kurzen Zeit von kaum fünf Monaten einem andern Heldengedicht gefolgt [3], dessen der Verfasser des Ligurinus wiederholt gedenkt [4]. Es ist das Buch von Jerusalem, der Solymarius, welcher die Taten der ersten Kreuzfahrer besingt [5]. Gunther hatte dieses Gedicht dem vierten Sohn des Kaisers, namens Konrad, zugeeignet. Da er diesen seinen Zögling nennt, so ist Gunther der Erzieher des Prinzen gewesen [6].

Außer dem Ligurinus und dem Solymarius liegen noch zwei Werke vor, welche Gunther als Mönch verfaßt hat. Die Zeit ihrer Entstehung ist das 13. Jahrhundert. Das eine, ‚Geschichte der Eroberung von Konstantinopel', teils in Prosa teils in Versen, ist eine für die Kenntnis des sogenannten vierten Kreuzzugs überaus wertvolle Quelle. Die hier gebotenen Nachrichten gehen auf die Mitteilungen eines Augenzeugen, des Abtes Martin von Päris, zurück, welcher von Papst Innozenz III. den Auftrag erhalten hatte, sich selbst

---

[1] v. Wyß, Historiographie in der Schweiz 64—65.

[2] Nos autem sermone rudes animoque pusilli
Singula sub numerum certa ratione vocantes
Verba superposito velabimus inlita fuco:
Ut quem forte parum male cultus sermo movebit,
Hunc saltem structura pedum versusque canori
Detineant, sitque hic aliquid laudabile nostrum.

Ligurinus lib. 1, v. 149—154. Gunther hat seine Stellung in der Literaturgeschichte richtig beurteilt in den Worten:

Hoc quoque me famae, si desint cetera, solum
Conciliare potest, quod iam per multa latentes
Saecula nec clausis prodire penatibus ausas
Pierides vulgare paro priscumque nitorem
Reddere carminibus tardosque citare poetas.

Ib. lib. 10, v. 586—590.

[3] Ib. lib. 10, v. 650.

[4] Ib. lib. 1, v. 14 86; lib. 10, v. 648.

[5] Wattenbach hat Bruchstücke des Solymarius in der Gymnasialbibliothek zu Köln aufgefunden und in den Archives de l'Orient Latin I, Paris 1881, 551—561, mitgeteilt.

[6] Am Schluß des Ligurinus, den der Dichter apostrophiert, heißt es:

Mox, ubi sit noster Solymarius ille, requires,
Quem prius ingenuo dedimus leve munus alumno,
Qui sibi te quinto post se vix mense creatum
Ac veluti medio proiectum ventris aborsu
Accessisse novo mirabitur ordine fratrem.

Ligurinus lib. 10, v. 648—652; lib. 1, v. 19 wird der Solymarius munus puerile, Geschenk für einen Knaben, genannt.

an dem Unternehmen zu beteiligen und das Kreuz zu verkündigen. In dieser Schrift Gunthers ist die einzige bekannte Kreuzpredigt überliefert, welche auf deutschem Boden gehalten wurde [1]. Die Historia Constantinopolitana ist sicher nach dem Tode Innozenz' III. († 1216) entstanden. Denn Gunther redet von Innozenz als von einem, der nicht mehr unter den Lebenden weilt [2].

Auch der Bericht des Falles von Konstantinopel zeigt Gunthers Meisterschaft in der Durchdringung des behandelten Materials und in der prächtig stilisierten Zeichnung der Tatsachen. Das Werk ist ein Muster der historischen Darstellung. Es ist nicht minder ein Denkmal für die patriotische Gesinnung des Verfassers. Gunther war in dem Mönchskleid ein ganzer Deutscher geblieben und verband mit rückhaltloser Hingabe an die Kirche eine aufrichtige Liebe zu seinem Vaterlande. Diese Begeisterung für die deutsche Heimat kommt in Gunthers schriftstellerischen Arbeiten mehrfach zum Ausdruck. Die Geschichte des Zuges gegen Konstantinopel hat er, wie es im Vorwort heißt, nicht bloß zum Ruhme seines Abtes Martin, nicht bloß zum Trost der ganzen abendländischen Christenheit, sondern auch ‚zur Ehre und zur Freude des gesamten deutschen Volkes' geschrieben, das er durch den reichen Reliquienschatz, den Martin aus dem Orient mitgebracht, beglückt sieht [3].

Die vierte noch erhaltene Frucht der literarischen Tätigkeit Gunthers ist eine aszetisch-theologische Schrift in Prosa. Sie besteht aus 13 Büchern. Die ersten 11 bilden einen Traktat über das Gebet. Sie wurden fünf Jahre nach Gunthers Eintritt in den Orden verfaßt. Darauf folgte eine Unter-

---

[1] In deutscher Übersetzung oben II 110—112.

[2] Hic [Martinus abbas] a summo pontifice Innocentio, qui tunc sanctae Romanae ecclesiae tertius sub hoc nomine praesidebat, mandatum accepit, ut et ipse indubitanter signum crucis acciperet et hoc idem aliis, in partibus illis, publice praedicaret. Historia Constantinopolitana 61. Pannenborg hat seine früher aufgestellten chronologischen Ansätze korrigiert in dem Göttingischen Gymnas.-Programm: Der Verfasser des Ligurinus. Studien zu den Schriften des Magister Gunther, Göttingen 1883, 8.

[3] Gunther, Historia Constantinopolitana 58 123. Vgl. Pannenborg, Magister Guntherus 303—304. Wenn Pannenborg schreibt: ‚Ihm [Gunther] gilt der deutsche Rhein mehr als die Tiber', so ist dies sehr zweideutig. Pannenborg beruft sich auf Ligurinus lib. 1, v. 254: Verso Tiberim regit ordine Rhenus. Die Worte sind der fingierten Rede eines der Wähler Friedrichs I. entnommen. Der Redner will sagen: Einstens hat Rom die Welt beherrscht; jetzt hat die römische Bürgerschaft dem römisch-deutschen Kaiser zu gehorchen. Denselben Gedanken führte der Kaiser selbst aus, als er bei seinem ersten Besuche der ewigen Stadt sich veranlaßt sah, die wahnwitzigen Ansprüche der von der Größe ihrer Vorfahren träumenden Bürger Roms zurückzuweisen. Bei Otto von Freising, Gesta Friderici (ed. altera Waitz, Hannover 1884) 109—111. Bei Gunther, Ligurinus lib. 3, v. 456—579.

brechung von zwei Jahren, die Gunther in der Seelsorge zubringen mußte[1]. Das 12. Buch handelt vom Fasten, das letzte vom Almosen. Der Leser erfährt durch den offenherzigen und reumütigen Verfasser, daß derselbe, bevor er das Ordenskleid nahm, fast zehn Jahre lang durch die Gnade angeregt wurde, sich ernstlich zu bessern; nach vielen und harten Kämpfen habe er sich endlich entschlossen, ein neues Leben zu beginnen[2]. Die Wahl des strengen Cistercienserordens brachte ihm das Glück des Seelenfriedens. Gunther ertrug die ihm ungewohnte religiöse Zucht mit demütiger Ergebenheit. Aber, wie er am Schluß seiner aszetischen Abhandlung sagt, ein Kopfleiden, das der schwer Heimgesuchte unerträglich nennt, hat ihn seit dem Beginn seines Ordenslebens, also sieben Jahre lang, gequält und ihm als einzigen Trost die Gewißheit gelassen, daß Gott der Herr jeden ‚züchtigt, den er liebt'[3].

Stünde der Nachwelt zur Beurteilung Gunthers nichts weiter als diese theologische Schrift zur Verfügung, so würde sie allein schon die ausgezeichnete humanistische Bildung des Verfassers bezeugen, der sich auch eine mehr als gewöhnliche Kenntnis des Griechischen angeeignet hatte[4]. Von besonderem Interesse ist seine Vertrautheit mit der Ulyssesfabel Homers, des größten griechischen Dichters, wie Gunther sagt, und ihre bereits in den Katakomben vorgebildete, von Gunther ausgeführte Deutung auf das moralische Leben des Christen[5]. Indes die Arbeit zeichnet sich noch durch andere und höhere Vorzüge aus als durch schöne Sprache und durch mehrfache, recht geschickte Verwertung der alten Klassiker. Der Stoff ist vollkommen beherrscht, sorgfältig und bis in die letzten Unterabteilungen durchsichtig gruppiert, auch in schwierigen Partien, zum Beispiel in den Ausführungen über die Prädestination[6], mit einer Schärfe und Sicherheit behandelt, daß man den streng

---

[1] De oratione 128 B 207 A.

[2] Ib. 128 B: Quoties ante [so muß es heißen anstatt des sinnlosen autem] hoc quinquennium cum relicto saeculo meliores aggredi vias et cuperem et timerem, per totos fere alios decem annos blandientem mihi Spiritus sancti auram et me quasi in altum vocantem aure cordis audiebam, et sic vix demum effectum est, ut navim mentis meae de luto terrenae stationis, cui fixa semper inhaeserat, multum diuque luctando, ipso quoque cooperante plurimum adiutus emoverem. Quod licet in hoc navigandi initio feliciter mihi cessisse gaudeam, non possum tamen in tanto tamque incerto praesentis vitae salo errores et pericula non timere. sciens, quia coepisse multorum est, pervenire, quibus Deus annuerit.

[3] Ib. 220 D — 222 A.

[4] **Pannenborg**, Magister Guntherus 290—291.

[5] De oratione 128—132. Am Schluß stehen die Worte: Haec sunt, quae gentiles philosophi de laboribus et patientia prudentissimi viri sub quodam fabularum integumento non tam mentiendi libidine, quam publicae utilitatis aspectu multis vitae et documento morum futura sapienter confinxerunt.

[6] Ib. 122 125 146.

geschulten Scholastiker leicht erkennt. Die Heilige Schrift wird fleißig benutzt. Schade, daß sich Gunther nach dem Vorgang anderer hie und da eine nicht gerechtfertigte allegorische Auslegung gestattet hat [1]. Der schöne Traktat ‚Vom Gebet, vom Fasten und vom Almosen' ist ein glänzender Beleg dafür, daß philosophische und theologische Gegenstände nicht nur mit viel Scharfsinn, mit großer Klarheit und Salbung, sondern auch in einer Form vorgetragen werden können, die den Ansprüchen selbst eines peinlichen Philologen gerecht wird.

Gunther dürfte als Latinist von keinem mittelalterlichen Sprachmeister weder des Inlandes noch des Auslandes übertroffen worden sein [2]. Wohl aber lassen sich aus dem 13. Jahrhundert mehrere deutsche Schriftsteller namhaft machen, welche in höherem oder geringerem Grade die Vorzüge Gunthers teilen.

Der zumeist aus Distichen bestehende Labyrinthus oder Laborinthus des Magisters Eberhard [3] enthält für die Geschichte des Schulunterrichts reichen Stoff. Doch bleibt es fraglich, ob die Literaturgeschichte Deutschlands dieses Werk für sich beanspruchen darf, da sein Verfasser möglicherweise Franzose war [4]. Der Labyrinthus fällt in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts. Derselben Zeit gehören zwei andere Gedichte von sehr bedeutendem Umfang an, die sich stark an französische Muster anlehnen. Es ist der ‚Lustgarten' (Hortus deliciarum) Hermanns, des Kustos zu Verden, welcher diese

---

[1] Vgl. Pannenborg, Magister Guntherus 292.

[2] Pannenborg sagt in seiner Abhandlung über den Magister Guntherus 287 mit besonderer Rücksicht auf den Ligurinus: ‚Während die meisten, auch die besseren, sich an ihre alten Muster im Ausdruck peinlich eng anschließen, beherrscht unser Dichter voll und ganz die lateinische Sprache: Verse aus den Alten sind ihm immer gegenwärtig, aber in freier Umformung paßt er sie seinem Gegenstande an. In Deutschland hat keiner der Epigonen ihn überragt, aber auch Italien, Frankreich und England haben Vollendeteres nicht hervorgebracht: Gualterus de Insula (Walther von Lille), Petrus de Ebulo, Josephus Iscanus und auch Johannes von Salisbury haben Mängel und Härten, die wir bei Gunther so nicht finden. Würdig stellen sich seine Leistungen im lateinischen Gewande dem deutschen Epos der Stauferzeit zur Seite: dem Volksepos, an das auch sonst mancher Zug erinnert, gleicht es in der klassischen Durchsichtigkeit und Einfalt der Erzählung und in dem Zurücktreten der Subjektivität des Dichters. Mit dem höfischen Epos teilt es die Lust an bunter Pracht in Gewändern und festlichen Aufzügen, an der Ausmalung individueller Situationen in beweglicher Rede und in den Naturschilderungen. Ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden liegt aber darin, daß Gunther nicht Mythus oder Sage, sondern wirkliche Geschichte behandelt.' Über den gleichzeitigen Historiker und trefflichen Stilisten Otto von St Blasien s. den nächsten Abschnitt.

[3] Bei Leyser, Historia poëtarum 796—854.

[4] Vgl. oben II 363 379 [1]. Ferner Francke, Zur Geschichte der lateinischen Schulpoesie 10—16.

Ergänzung der Aurora, einer Biblischen Geschichte des Augustiner-Chorherrn Petrus Riga zu Reims († 1209), im Jahre 1225 begonnen und im nächsten Jahre vollendet hat[1]. Ungefähr gleichzeitig hat ein gewisser Odo nach einer Vorlage aus dem 12. Jahrhundert die Sage vom Herzog Ernst in lateinische Hexameter gebracht. Der bayrische[2] Prinz Ernst, welcher auch den Gegenstand eines beliebten Volksbuches bildet, wird als der Sohn der verwitweten Adelheid eingeführt, um deren Hand Kaiser Otto I. anhält. Ernst erfreut sich der Gunst des Kaisers, wird deshalb von Heinrich, dem Vetter desselben, mit Eifersucht verfolgt, entledigt sich seines Gegners, zieht sich die Rache des Kaisers zu und muß fliehen. Sein Schicksal führt ihn in den Orient, der als Schauplatz der Kreuzzüge zur Zeit der Abfassung des Gedichtes für das gesamte Abendland einen hohen Reiz besaß. Die Fahrten und Abenteuer, welche der Prinz in jenem Lande der Fabeln besteht, sind das Hauptthema der Dichtung. Ernst kehrt in die Heimat zurück, fällt dem Kaiser zu Füßen und wird in Gnaden aufgenommen. Das Epos ist für den Erzbischof Albrecht von Magdeburg geschrieben[3]. Es füllt etwa dreiunddreißig Folioseiten und ist überreich an klassischen Reminiszenzen. Doch es entbehrt der Selbständigkeit. Es ist eine oft geradezu sklavische Nachahmung der sehr bedeutenden Alexandreis[4] des Walther von Chatillon oder von Lille († 1201), welcher, angeblich nach dem Zeugnis des im Jahre 1293 gestorbenen Heinrich von Gent, durch seine Schöpfung die klassischen Autoren aus den Schulen verdrängte[5].

Man hat die Ansicht ausgesprochen, daß dieser Walther von Lille mit einem Dichter gleichen Namens, der sich im Gefolge des Kölner Erzbischofs

---

[1] J. B. Pitra, Spicilegium Solesmense III, Parisiis 1855, xxxv. Vgl. oben II 132 362. Bei Pitra sind zahlreiche Bruchstücke aus der Aurora und dem Hortus deliciarum mitgeteilt. Vgl. F. Falk, Der Reim in der liturgischen Sprache des Mittelalters, im Pastor bonus XII, Trier 1899/1900, 135.

[2] Bavaria tantum
Aspirat devota ducem tantique tyranni
Fraena pati tantumque sibi lucescere solem.

Odo, Ernestus 310 B.

[3] Qui multa ratione viges, ut vincere possim
Latrantes post terga canes, Alberte, benignus
Accipito quem dat tibi supplex Odo laborem.

Odo l. c. 376 B.

[4] Ausg. von Müldener, Leipzig 1863. Ein unbekanntes Gedicht Walthers hat mitgeteilt und besprochen François Novati, in den Mélanges Paul Fabre, Paris 1902, 265—278.

[5] Henricus Gandavensis, De scriptoribus ecclesiasticis cap. 20; bei Fabricius, Bibliotheca ecclesiastica, Hamburgi 1718, 121. Die Quellen der Alexandreis sind von Francke, Zur Geschichte der lateinischen Schulpoesie 89—107, ermittelt worden.

Reinald von Dassel (1159—1167) befand, ein und dieselbe Person sei. Die Hypothese unterliegt schweren Bedenken [1]. Sicher indes ist, daß der Kölner Erzpoeta, wie er sich selbst nannte, als Dichter und Latinist einen hervorragenden Rang einnimmt, ja daß seine Leistungen zu dem Besten gehören, was die mittelalterliche Poesie an Sprachgewandtheit, an Formenschönheit und schwungvoller Darstellung geleistet hat. Die seltene Begabung des Mannes hätte ihm sicher eine rühmliche Laufbahn eröffnet, wenn er nicht unter einem Banne gestanden wäre, der mächtiger war als jede nüchterne Überlegung. Der durstige Erzpoet ist ein Genie der Liederlichkeit gewesen.

Gleiche Gesinnung und gleiches Streben beseelte eine große Zahl der fahrenden Schüler, bekannt als Vaganten oder Goliarden. Unter den Vagantenliedern sind einige wahrhaft edel und schön. Der vorherrschende Ton indes ist Leichtsinn und beißender Spott, namentlich gegen den Klerus. Auch der denkbar gröbste Cynismus ist vertreten [2]. Die Lesung der alten Klassiker, besonders Ovids, kam diesen lockern Vögeln zu statten. Ihre Poesie ist ‚echt antik empfunden' [3].

Albert von Stade, zuerst Benediktiner, seit 1240 Franziskaner [4], hat außer seinen Annalen zwei lateinische Gedichte verfaßt. Das eine behandelt den Stoff der Evangelien und ist verloren gegangen [5]. Das andere mit dem Titel Troilus [6] soll eine Geschichte des trojanischen Krieges sein. Es ist in geschickten Distichen geschrieben und zählt 5320 Verse, die sich auf sechs Bücher verteilen. Der Verfasser, dem der Vers leicht aus der Feder floß, hat sein

---

[1] Oskar Hubatsch, Die lateinischen Vagantenlieder, Görlitz 1870, 86 ff (gegen Giesebrecht).

[2] Beispiele in Fülle bietet Schmellers Ausgabe der Carmina Burana.

[3] Schönbach, Beiträge zur Erklärung altdeutscher Dichtwerke. Erstes Stück, 152. Vgl. A. Heinrich, Quatenus carminum Buranorum auctores veterum Romanorum poëtas imitati sint. Programm, Cilli 1882. S. 17 bemerkt der Verfasser: Naturali quodam modo factum est, ut, quoniam haec carmina in partes distributa sunt duas, quarum altera seria continet, altera amatoria, potatoria, lusoria, in hac altera minus imitatio cognosceretur et libertas quaedam in ea esset. Nam in ea parte oratio artius habet cum populari lingua commercium, et poëtae Germanica potius carmina, quae interposita sunt, sibi ad imitandum videntur proposuisse. Ferner Wattenbach, Geschichtsquellen II 472—478, und oben II 387.

[4] Oben II 62.

[5] Auriga [Quadriga?] super quattuor evangelia. Merzdorf p. v—vi. Zu Merzdorfs Ausgabe des Troilus s. die zahlreichen Berichtigungen in Zarnckes Literarischem Zentralblatt 1875, 1249—1251, und in der Jenaer Literaturzeitung 1875, 547—550 (von Peiper).

[6] Troilus est Troilus Troiano principe natus,
Et liber est Troilus ob Troica bella vocatus.
Prooemium v. 35—36 und p. 198.

Werk 1249 im Laufe von sechs Monaten fertig gestellt[1]. Wiewohl im übrigen arbeitsfreudig und schaffenslustig[2], empfand er doch die Korrektur des Manuskriptes als eine lästige Plage[3]. Hauptquelle ist für ihn Dares, dessen angeblich historischen Bericht er den Phantasien der Dichter entgegenstellt. Diesem Dares folgt Albert mit großer Gewissenhaftigkeit[4]. Er liebt Sentenzen und Reflexionen. Seine Schlachtenschilderungen erinnern an ähnliche blutige Szenen des Nibelungenliedes[5]. Über den Zweck des Troilus hat sich Albert klar ausgesprochen. Im letzten Grunde beabsichtigte er keineswegs, eine Geschichte des trojanischen Krieges zu schreiben, sondern durch sein Gedicht moralisch zu wirken. Er will die Schlechten bessern und die Guten festigen in der Tugend[6].

---

[1] Troilus lib. 6, v. 671—672 693.

[2] Scribentem iuvat ipse labor minuitque laborem,
Cumque suo crescens pectore fervet opus.

Ib. lib. 1, v. 1—2.

[3] Correxit pigritans. Labor hic, quam scribere, maior.

Ib. lib. 6, v. 695.

[4] Nulla poëtarum posuit figmenta, Daretis
Historiam soliti scribere vera tenens.
Et Phrygius fuit iste Dares et tempore belli
Ipsa quidem miles proelia visa refert.

Ib. lib. 6, v. 697—700. Vgl. Dunger, Die Sage vom trojanischen Kriege 26—30.

[5] Occurrunt Graecis Graecorum malleus Hector,
Aeneas, Troilus; hic fit et inde sonus.
Concurrunt cunei, rubefiunt sanguine campi.
Hic pes, hic humerus, hic iacuere manus.
Hic latus, hic oculos, hic coxas, ille lacertos,
Hic crus, hic clunes perdidit, ille pedes.
Illius, istius caput a cervice revulsum
Currere more pilae rubra per arva vide.
Sanguineum rivum moribunda per ora fluentem
Hic bibit et semen sanguinis ille vomit.
Vix recipit largus prostrata cadavera campus,
Vivis praecludunt mortua membra locum.
Languescunt arma, non armi, sola voluntas
Brachia mucrone deficiente movet.
Lentescunt arcus, tenduntur fortiter artus,
Et quamvis iaciant iacula corda volant.
Hic fortes quasi grando ruunt, furor arma ministrat,
Mors fluit in plebe, more fluentis aquae.
Impiger Antilochus, Prothenor itemque Boëtes
Tres a solius Hectoris ense cadunt.

Troilus lib. 2, v. 731—750.

[6] Et fortasse legens sic dicet: Cur tulit auctor
In cameram studii Troica bella sibi?

Ein edler Westfale bildet den Gegenstand einer ganz vorzüglichen poetischen Leistung, die in der Zeit von 1259 bis 1264 entstanden ist. Bernhard, der Held des Epos, aus dem Geschlechte der Herren zur Lippe, geboren um 1140, war Kanonikus in Hildesheim. Der Tod des älteren Bruders entriß ihn für längere Zeit der geistlichen Laufbahn. Als Erbe der lippischen Besitzungen entfaltete er ein bedeutendes wirtschaftliches Talent, als Ritter feurige Kampfeslust, die sich nicht immer von Härte und Gewalttätigkeit fern hielt. Eine schwere Krankheit, die ihm die Glieder lähmte, brachte den energischen Mann, den Gründer von Lippstadt, auf ernste Gedanken. Er gelobte, im Falle der Genesung sich ganz dem Dienste Gottes zu weihen. Bernhard wurde wieder gesund und trat um das Jahr 1200 in das Cistercienserkloster Marienfeld ein, bei dessen Stiftung er beteiligt gewesen war. Seine Gemahlin gab nach längerem Widerstreben die Einwilligung. Bernhard hatte elf Kinder. Von den fünf Söhnen trat der älteste, Hermann, das väterliche Erbe an. Gerhard wurde Erzbischof von Bremen, Otto Bischof von Utrecht, Bernhard Bischof von Paderborn, Dietrich Propst zu Deventer. Vier Töchter nahmen den Schleier, zwei vermählten sich mit Grafen [1]. Ihrem tatendurstigen Vater war es indes nicht beschieden, im Stillleben der Klosterzelle sein Leben zu beschließen. Gereift durch die Buße der Ordenszucht, betrat er nach etwa zehn Jahren von neuem den Schauplatz der großen Welt. Sein Seeleneifer zog ihn mächtig in die Mission. Von Papst Innozenz III. wurde ihm der Auftrag, das Kreuz zu predigen. Im Jahre 1211 folgte Bernhard dem Bischof Albert von Riga nach Livland. Im Stift Dünamünde, der jungen Schöpfung Alberts, wurde er Abt, 1218 der erste Bischof Seloniens mit dem Sitz in Selburg; sein Sohn gleichen Namens hatte den Vater geweiht. Im Jahre 1224 ist Bernhard gestorben. Dieses reiche, wechselvolle Leben eines Charakters von Stahl und Eisen hat der Lippstädter Schulmeister und Magister Justinus in seinem Lippiflorium besungen. Das Gedicht besteht aus rund 500 Distichen von ovidischem Gepräge und ist gehoben von vaterländischer Begeisterung. Gewidmet wurde es Bernhards Enkel, dem Bischof Simon von Paderborn, 1247—1277. Im Eingang wünscht sich Justinus die Weisheit des Aristoteles, die ‚süße‘ Sprache Virgils, den Redestrom Ciceros und den hilfreichen Beistand aller

---

Non propter Troiam Troianum scribere bellum
Aut coepit Phrygum sollicitare stilum,
Sed ductus meliore via compescere pravos
Et servare Dei vult in amore bonos.

Troilus lib. 6, v. 365—372. Vgl. v. 883—890 und p. 5.

[1] Scheffer-Boichorst, Herr Bernhard zur Lippe 100—101.

Musen, um seinen Helden in gebührender Weise zeichnen zu können [1]. Justinus scheint keinerlei schriftliche Quellen herangezogen, sondern lediglich aus mündlichen Mitteilungen geschöpft zu haben [2]. Doch sind seine biographischen Angaben als historisch treu befunden worden [3]. Anderseits hat der Dichter von seinem Recht Gebrauch gemacht, wenn es galt, die trockenen geschichtlichen Daten durch lebhafte Schilderungen von Spielen und Festlichkeiten [4], durch Entwicklung psychologischer Vorgänge, durch eingeflochtene Gespräche, durch Gebete [5] und ähnliches zu beleben. Den Schluß bilden einige Apostrophen. Die letzte ist in ansprechender Weise an die Schüler des Magisters gerichtet,

[1] Summus Aristotelis utinam mihi sensus adesset,
Esset Virgilii dulce poëma mihi,
Oreque facundo me Tullius ipse bearet,
Plenaque Musarum fonte labella forent!

Lippiflorium v. 1—4.

[2] Quantum fama docet, scribere pauca libet.

Ib. v. 40. [3] Vgl. oben II 364.

[4] Als Probe seiner Sprache mögen die Verse dienen, in denen Justinus die kulturgeschichtlich interessanten Belustigungen ausmalt, welche am Tage der Schwertleite Bernhards dem Mahle folgten.

Facto fine cibis vaga turba recurrit ad artes,
Quisque suas repetens, inde placere volens.
Hic canit, auditum dulcedine vocis amicans,
Ille refert lyrico carmine gesta ducum,
Hic tangit digitis distinctas ordine chordas,
Hic facit arte sua dulce sonare lyram.
Tibia dat varias per mille foramina voces,
Dant quoque terribilem tympana pulsa sonum.
Hic salit et vario motu sua membra fatigat,
Se plicat et replicat, se replicando plicat.
Pro pedibus docet ire manus, pes surgit in altum
Et caput ima petit: ecce Chimaera patet.
Hic profert varias magica velut arte figuras
Ac oculos fallit mobilitate manus.
Hic catulo vel equo populo spectacula praebet,
Quos iubet humanos gesticulare modos.
Hic forti gyro proiectat in aëra discum,
Quem lapsum recipit huncque remittit item.
Talibus ac aliis ludis festivus habetur
Iste dies; transit cum breviore mora.
Munera, quos sanguis praefert, eques atque satelles
Larga manu larga dant, vaga turba capit.
Quo facto populi collectio scinditur, aedes
Diverso repetit limite quisque suas.

Lippiflorium v. 117—140.

[5] Ein inniges Gebet zur seligsten Jungfrau steht v. 605—625.

denen er, wie er bemerkt, in herzlicher Liebe zugetan war [1]. Er bittet sie, daß sie seine wenngleich kunstlosen Verse mit Wohlwollen aufnehmen möchten; nicht aus Ehrgeiz habe er sie gemacht, sondern um seine Mußestunden mit geistiger Beschäftigung auszufüllen [2].

Ein höchst merkwürdiges Gedicht oder besser eine Sammlung von Gedichten verdankt die deutsche Literaturgeschichte dem Priester Nikolaus, Kustos der Kirche in Bibra, nordwestlich von Naumburg an der Saale [3]. Wahrscheinlich war er auch Lehrer an einer Schule zu Erfurt [4]. Nikolaus hat sich des in der Mitte und am Ende gereimten sogenannten leoninischen Hexameters bedient, den er nicht ohne Anmut meistert, wiewohl bei dem sprachlichen Zwang dieser so beliebten metrischen Form Härten fast unvermeidlich sind [5]. Die Gesamtzahl der Verse beträgt 2441. Die Entstehung der Dichtung dürfte in die Jahre 1281—1283 anzusetzen sein [6]. Die erste Distinktion ist eine beißende Satire auf den ränkevollen Advokaten Heinrich von Kirchberg [7]. Der Dichter ruft für sein Pasquill den Beistand Christi an, den

---

[1] Vos ego sincero complector corde; salute
Exopto vitae vos utriusque frui.

Lippiflorium v. 995—996.

[2] Hos ego composui versus non laudis amore,
Sed ne desidia sensus heberet iners.

Ib. v. 999—1000. Ähnlich Wibald von Stablo, der bei Erwähnung seiner Sympathie für Cicero sagt: Est etiam nobis quedam voluptas non esse otiosos. Bei Jaffé, Monumenta Corbeiensia 327 n. 208.

[3] Daß Nikolaus Priester war, folgt unter anderem aus den Worten, welche die Muse an ihn richtet: In festo cene debes celebrare serene. Carmen satiricum v. 2428.

[4] W. A. v. Tettau, Nikolaus von Bibra, der Dichter des Occultus, in den Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt 15. Hft (Erfurt 1892, S. 205—207) 207. Lorenz, Geschichtsquellen II 134, ist geneigt, Nikolaus von Bibra für den Stammvater einer Erfurter Poetenschule zu halten.

[5] Diese Härten werden auch in Rienäckers Übersetzung nicht vermißt. Der Herausgeber des Carmen satiricum, Theodor Fischer (Das satirische Gedicht des Nikolaus von Bibra übersetzt im Versmaß des Originals von Albr. Rienäcker, in den Neuen Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen XIII, 3. Hft, Halle 1873, 295—302), nennt diese Übersetzung trotzdem eine ‚wohlgelungene Schöpfung'.

[6] Theobald Fischer behauptet mit aller Entschiedenheit die einheitliche Fassung, in der Historischen Zeitschrift XXV (1871) 441—448. Nicht jeder, der das Carmen satiricum liest, wird seine Gründe als durchschlagend zugeben. Vgl. auch Lorenz a. a. O. II 134—136.

[7] Oben I 324—326. Daß Heinrich von Kirchberg eine samländische Pfründe besessen habe, wird gegen Fischer (Carmen satiricum 169—170) geleugnet von Herquet, Magister Heinrich von Kirchberg und die samländische Pfründenverteilung des

er in echt humanistischer Art Phöbus nennt[1]. Die zweite Distinktion richtet sich zunächst gegen diejenigen Geistlichen Erfurts, welche während des von dem Mainzer Erzbischof über die Stadt verhängten Interdikts gottesdienstliche Handlungen vorgenommen hatten. Danach folgt ein heftiger Ausfall gegen den franzosenfreundlichen Papst Martin IV., 1281—1285, der die Aale liebte und von dem Nikolaus zu erzählen weiß, er habe gesagt, ganz Deutschland möge ein Fischteich sein, damit er das ihm verhaßte Volk der Deutschen auf die bequemste und angenehmste Weise vertilgen könne. Der Dichter erfleht ihm dafür den Tod durch eine Gräte[2]. Klagen über Bedrückung thüringischer Klöster, unter denen Pforte namentlich hervorgehoben wird, eine Schilderung des Bischofsspiels der Schuljugend[3], die Charakteristik eines ungenannten Bischofs, den Nikolaus in den denkbar schwärzesten Farben malt und dem er schließlich die Hölle wünscht[4], eine mehrfach an das ‚Buch der Rügen‘[5] erinnernde und den Ordensleuten zugedachte Mahnung, wie und was sie den einzelnen Gesellschaftsklassen predigen sollen — alles das fällt noch in die zweite Distinktion. Die dritte entrollt ein anziehenderes Bild. Sie zeichnet die kirchlichen und sozialen Zustände Erfurts, nicht in allgemeinen Umrissen, sondern in sehr greifbaren Einzelporträts. Die Stiftsgeistlichkeit, die Klöster, die verschiedenen Handwerke werden vorgeführt. Eingehend und anschaulich wird über das Leben und Treiben in den Kneipen berichtet. Auch des Henkers wird gedacht. Stellenweise ist die Darstellung sehr derb, selbst roh. Die letzte Distinktion geißelt aufs schärfste den Kanonikus Gebhard, der in mehreren Kirchen bepfründet war, aber nichts leistete. Eine vermutlich gleichfalls satirische Bitte um Korrektur seines Gedichts und eine Widmung samt einer Anzahl von Gebeten zu den Aposteln und anderen Heiligen, eine Apostrophe an die Muse und der Muse an den Dichter bilden den Schluß.

Was Nikolaus von Bibra über historische Ereignisse meldet, ist zuverlässig. Dem steht indes nicht entgegen, daß der Dichter eine recht böse

---

Carmen satiricum (v. 223 sqq), in den Neuen Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen XIII, 3. Hft, 303—307.

[1] Versibus assiste, Phebum te nomino, Christe.
Carmen satiricum v. 15.

[2] Carmen satiricum v. 1000 sqq. Nikolaus hat dem damals noch lebenden Papst die Grabschrift geschrieben. Sie lautet:

Hic iacet ante chorum submersor Theutonicorum
Pastor Martinus, extra qui totus ovinus
Et lupus introrsus, cui nulla redemtio prorsus,
Sed sit ad inferna detrusus ab arce superna.

Carmen satiricum v. 1014—1017.

[3] Vgl. oben II 383—386. [4] Oben II 23. [5] Oben I 80—81; II 46 A., 102.

Zunge hatte. Es war das nicht sein einziger Fehler. Die maßlos sarkastische Behandlung Heinrichs von Kirchberg, seines einstigen Stubengenossen, den er nun an den Pranger stellt, ebenso die grimmige Befehdung anderer Persönlichkeiten, denen er aus irgend einem, vielleicht nicht gerade stichhaltigen Grunde abhold war, verraten wenig Adel der Gesinnung. Die unerbittliche Strenge, welche der Dichter als Sittenrichter entwickelt, berührt um so peinlicher, da er selbst keineswegs das Muster eines Menschen oder gar eines Geistlichen gewesen ist. Aus seinen Versen spricht ein unverhohlener Hang zur Leichtlebigkeit und Frivolität. Nikolaus war sich seiner Schwächen bewußt. Auf die Frage, wer der Verfasser sei, solle man die Antwort geben: ‚Der Verborgene.‘ Er wünschte sehr energisch, daß sein Name nicht genannt werde; wer ihn verrate, sagt er, teile das Schicksal Judas' des Verräters [1]. Indes schon Trithemius, dem gelehrten Abte des Benediktinerklosters Sponheim bei Kreuznach (1483—1505), war der Dichter bekannt [2]. Nikolaus gesteht es selbst, daß er den Weg, den er wandelte, nicht für den richtigen hielt. ‚O Tod‘, ruft er aus, ‚bleib mir fern, bis ein gottgefälliges Leben meine Sünden sühne.‘ Er konnte den Gedanken nicht loswerden, daß er sein Heil nur durch den Eintritt in einen Orden finden könne [3], und es ist nicht unwahrscheinlich, daß er als Benediktiner von St Peter in Erfurt seine Tage beschlossen hat [4].

Um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstand eine andere scharfe Satire, welche mit der Gewandtheit eines routinierten Latinisten und Publizisten geschrieben ist. Sie führt den Titel: ‚Der Pfau‘, von dem Verfasser der

---

[1] Si tamen auctoris nomen vel de quibus horis
Queritur accedat, nec eum responsio ledat:
Dicitur occultus, quia fecit homo quasi stultus,
Quod non oravit, quando tot metra patravit.
Caucius egisset, si psalterium repetisset.
Qui dat ei nomen aliunde, sit illius omen
Cum mercatore, qui Christum tradidit ore.

Carmen satiricum v. 2214—2220.

[2] Text bei Fischer, Carmen satiricum 10.

[3] Hiis oblivisci non possum; nam proficisci
Restat ad alterutrum, sed nescio, verius utrum
Me ferat huc mea sors aut illuc. Sis procul, o mors,
Donec peccata mea purget vita beata.
Me tamen Henricus quidam specialis amicus
Sic trahit et traxit, ut in hoc dubio mihi pax sit.

Carmen satiricum v. 1544—1549.

[4] Ein Necrologium S. Petri enthält die Notiz: VII. Idus Augusti Nicolaus monachus nostre congregationis, qui multa scripsit. Bei Fischer l. c. 13[2].

oben[1] erwähnten ‚Zeitfragen‘. Der Dichter hatte ein treu beobachtendes Auge für die Dinge der großen Welt. Das Sinken des römisch-deutschen Kaisertums erfüllte ihn mit tiefem Schmerz. Den Anfang des Unheils sah Jordanus von Osnabrück mit beachtenswerter Sachkenntnis in der Politik der Staufer. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß es deren sizilische Pläne waren, die ihm als Deutschen mißfielen. Angebahnt wurde diese sizilische Politik unter Friedrich I. durch die Vermählung seines Sohnes Heinrich VI. mit Konstanze, der Erbin des süditalischen Königreichs. Ihren Triumph feierte dieselbe Politik in den romfeindlichen Praktiken Friedrichs II. Er ist es gewesen, welcher den Schwerpunkt der Herrschaft nach Sizilien verlegt hat[2]. Ein Konflikt mit dem Heiligen Stuhl konnte nicht ausbleiben. Es sollte der bitterste Kampf sein, der bisher zwischen der geistlichen und weltlichen Macht geführt worden war.

---

[1] S. 273. H. Grauert (Jourdain d'Osnabruck et la *Noticia saeculi*, in den Mélanges Paul Fabre, Paris 1902, 350), meint, daß die beiden Stücke bei Waitz in der Ausgabe des Traktates De praerogativa Romani imperii 39—42 von ein und demselben Verfasser herrühren. Ich halte es auf Grund des klaren Wotlautes, der nicht den geringsten Zweifel zuläßt, für evident, daß dies unmöglich ist. Der erste Brief wurde offenbar vom Verfasser der Schrift De praerogativa, das heißt von Jordanus, der zweite, wie es scheint, unvollständige, von dem Überbringer der Schrift, gewiß nicht von Kardinal Jakob Colonna, geschrieben. Daß dieser Überbringer der Kanonikus Alexander von Roes war, wie Grauert mit voller Sicherheit behauptet, ist wahrscheinlich; das hat schon Waitz a. a. O. 8 erkannt. Den weiteren Schluß Grauerts, daß wegen der ‚similitudes de style‘ der zweite Brief, welcher einzig und allein in Betracht kommen kann, und die Noticia seculi aus derselben Feder stammen, muß ich ablehnen. Soviel indes ist Grauert zuzugeben, daß die Noticia seculi und der Pavo nicht von Jordanus sein müssen, daß sich im Gegenteil wegen der Stellung des Jordanus zu den staufischen Kaisern (vgl. den Text unten A. 2 und Grauert a. a. O. 339—340) die Annahme eines andern Autors für die Noticia und den Pavo empfiehlt.

[2] Sub Suevorum imperio potestas et auctoritas imperialis augeri desiit et vehementius decrescere incepit. Cuius decrementi causam et occasionem ego relinquo Gelphis et Gibelinis disputandam. Sed hoc adiicio, quod sicut Romani pontifices in Italia fecundiores terras imperii, sic Germani principes in Germania meliores terras regni sibi et suis ecclesiis quocumque modo vel titulo conquirunt et usurpant. Ex quo non est dubium, tandem regnum Romanorum et sacerdotium ab invicem dividendum esse. Jordanus, Über das römische Reich 78. Vgl. dazu die Noticia seculi 665: Si igitur tempora preterita revolvimus, invenimus, quod ab illo tempore, in quo Fridericus secundus consecratus fuit ab Honorio II. [soll heißen III.] anno domini millesimo CCXX (et) in statu potissimo Romanum tenuit imperium, usque ad ultimum concilium, cui Gregorius decimus presedit, anni circiter quinquaginta defluxerunt, infra quos adeo Romanum decreverat imperium, quod eius vix habebatur memoria. Vgl. E. Michael, Kaiser Friedrich II. und die Kirche, in der Zeitschrift für katholische Theologie XII (Innsbruck 1888, S. 290 bis 301) 293—294. Wilhelm, Die Schriften des Jordanus von Osnabrück 647.

Der schwere Schlag, den Papst Innozenz IV. gegen Friedrich II. richtete, dessen Absetzung auf dem Konzil von Lyon 1245, ist ein Gebot der Notwehr gewesen. Aber er wurde verhängnisvoll für die christliche Welt. Das Kaisertum selbst hatte, allerdings durch die Schuld seines Trägers, eine Erschütterung erfahren, von der es sich nie mehr erholt hat. Hier setzt der Dichter des ‚Pfau‘ ein. Mit dem Zielbewußtsein eines Literaten, der sich die Aufgabe gesteckt hat, durch möglichst drastische Mittel auf die öffentliche Meinung zu wirken, wälzt er im Widerspruch mit den Ausführungen des Jordanus von Osnabrück über diesen Gegenstand alle Schuld auf den Papst und läßt in seiner Tierparabel von 272 Hexametern Innozenz IV. in Lyon lediglich aus Hochmut und Herrschsucht gegen Kaiser Friedrich II. vorgehen. Der Dichter spielt sich als den reinsten Ghibellinen auf. Dem Pfau überträgt er die Rolle des Papstes. Unter den Tauben versteht er die Kardinäle und Bischöfe, unter den Ringel- und Turteltauben die Äbte des Cistercienser- und Benediktinerordens, unter den Gänsen und Enten die Bürger, unter den Spatzen die verschiedenen Abstufungen der niederen Kleriker, welche mit dem Papst hielten, unter den Schwalben die Bettelorden, unter den Raben die ghibellinischen Laien und Kleriker. Der Kapaun versinnbildet ihm einen französischen Bischof, der Hahn den hl. Ludwig, König von Frankreich, der Specht die Welfen, der Adler den Kaiser, andere Raubvögel die Deutschen, der Uhu die Griechen, die Gabelweihe die Sizilier, der Falke die Spanier. Unter Beihilfe dieses sehr geschickt gewählten Bühnenapparates entrollt Jordanus in seiner Satire ohne Rücksicht auf die historischen Vorgänge [1], aber mit der Lebendigkeit des Dramatikers das Bild eines Vögelkonzils, in welchem der Papst und die ihm ergebene Schar aus egoistischen Beweggründen gegen den Kaiser die heftigsten Anklagen schleudern, während die kaiserliche Partei die erhobenen Vorwürfe zu entkräften sucht. Die Kaiserlichen unterliegen. Der Adler wird aller Macht und Herrlichkeit entkleidet. Mit seinem Gefieder schmücken sich der Pfau und der Hahn. Doch mit dem Sturz des Adlers ist das einigende Band zerrissen, welches die Vogelwelt zusammengehalten hatte. Unter dem Federvolk greift die tollste Anarchie um sich. Die Vögel verleugnen ihre Natur; sie berauben sich gegenseitig. Alle sind von wahnwitziger Habgier erfüllt. Sie hassen einander; sie hassen vor allem den Adler, ein Haß, der seiner Zeit böse Früchte zeitigen wird. Denn es sei in der Ordnung, daß nach der Zerstörung des Reiches anstatt des Kaisers Tyrannen aufstehen und an den Urhebern des Unheils die verdiente Rache nehmen [2].

---

[1] Vgl. Wilhelm, Die Schriften des Jordanus von Osnabrück 651—655.

[2] Meine kritischen Auseinandersetzungen mit v. Karajan und Wilhelm s. in der Zeitschrift für katholische Theologie XXIV (1900) 754—756.

Dem Ende des 13. Jahrhunderts gehört ein aus 477 Hexametern bestehender Panegyrikus an. Sein Verfasser ist Heinrich Rosla aus Nienburg. Das Gedicht ist eine Verherrlichung des Herzogs Heinrich von Braunschweig-Lüneburg, genannt der Wunderliche [1]. Heinrich war der älteste Sohn des Herzogs Albrecht I. Bei der Landesteilung, die wahrscheinlich im Jahre 1285 stattfand, erhielt er das Fürstentum Grubenhagen mit der Stadt Einbeck, ferner außer andern Besitzungen und Rechten die östlich von Goslar über dem jetzigen Vienenburg auf steiler Höhe gelegene Feste Herlingsberg. Einige Jahre lebte er in Eintracht mit seinen jüngeren Brüdern Albrecht und Wilhelm; sie führten gemeinsam den durch den Tod des Vaters unterbrochenen Krieg gegen den Bischof von Hildesheim. Bald indes brach Zwietracht unter den Brüdern aus. Albrecht und Wilhelm verbanden sich mit dem Bischof gegen Heinrich, der von Herlingsberg aus weit und breit der Schrecken seiner Nachbarn wurde. Am schlimmsten erging es den Hildesheimern, welche sich vergeblich anstrengten, dem Herzog das Felsennest abzukaufen [2]. Da einigten sich die durch Heinrich bedrohten sächsischen Bischöfe, Fürsten, Herren und Städte zum Kampf gegen den gewalttätigen Herzog; hatten sie ja kürzlich dem König Rudolf von Habsburg zu Erfurt den Landfrieden beschworen [3]. Herlingsberg wurde im Mai 1290 umzingelt. In nächster Nähe erhoben sich fünf kleinere Trutzburgen. Doch dem Herzog Heinrich, welchem Truppen aus Meißen, Hessen, Bremen und Verden zu Hilfe kamen, gelang es, den verbündeten Feinden bei Einbeck eine Niederlage beizubringen [4]. Diese Bemühungen, Herlingsberg unschädlich zu machen, und der anfangs glückliche Erfolg des Herzogs bilden den Gegenstand des Gedichtes. Von dem Fall der trotzigen Burg, die im Sommer des Jahres 1291 erlag und zerstört wurde, weiß der Dichter noch nichts. Sein Siegesgesang ist also nicht lange nach dem Treffen bei Einbeck geschrieben worden [5]. Der humanistisch gebildete

---

[1] Heinrich Meibom jun. (Rerum Germanicarum III 784) sagt von ihm: Qui quod austere omnia ageret nec facile sua sorte contentus viveret, Morosus sive, ut vulgus scriptorum loquitur, Mirabilis. a popularibus suis ‚der Wunderliche' fuit nuncupatus. Vgl. Otto von Heinemann, Geschichte von Braunschweig und Hannover II, Gotha 1886, 51; zur folgenden Darstellung s. auch 26 41—45.

[2] Talia legatos mittunt mandata ferentes,
Primates, satrapas, simul in commune rogare,
Vendat ut his Herlingenberg cognomine castrum,
Aestimet et proventum, vectigalia, censum;
Cuncta redempturos nam spondent aere repenso.

Heinrich Rosla, Herlingsberga v. 27—31.

[3] Vgl. Böhmer-Redlich, Regesten 1. Abt., Innsbruck 1898, 493 Nr 2264.

[4] Heinrich Rosla l. c. v. 345 sqq.

[5] Ganz unrichtig ist die Zeitbestimmung bei Potthast, Bibliotheca II 985: Rosla Henricus, Nienborgensis Saxo: Herlingsberga sive Poëmation de bello inter

Verfasser[1] verfügt über eine anerkennenswerte Gewandtheit des Ausdrucks. Aber er geht auf Stelzen. Seine Darstellung ist verkünstelt und nicht frei von abgeschmackten Neubildungen, die Sprache geschraubt. Himmel und Erde, das römische und griechische Altertum, die deutsche Vorzeit, selbst die alttestamentlichen Kämpfe der Juden werden herbeigezogen, damit die Tapferkeit und der fromme Sinn des Helden in ein möglichst günstiges Licht trete[2]. Die Gegenwehr Heinrichs entstammt den edelsten Beweggründen: nur für Weib und Kind, für seine Hörigen, für die Freiheit will er entweder siegen oder fallen[3]. Von dem unsteten Wesen des harten Mannes erfährt der Leser nichts. Das Loblied erinnert in mehrfacher Hinsicht an die Schmeicheleien und unnatürlichen Poesien der späteren Humanisten. Heinrich Rosla schlägt diesen Ton sogleich beim Beginn seines Gedichtes an. Griechenland sei einzig durch seine Dichter berühmt geworden. Die Griechen hätten indes nichts Größeres geleistet als andere Reiche. Das Sachsenvolk stehe keinem Volke der Erde nach. Darum wolle er, der Dichter, im Herzog von Grubenhagen die Sachsen feiern. Der Verfasser ist sich dessen bewußt, daß er seinen Zweck vollauf erreicht habe. Denn durch die Anschaulichkeit seiner Schilderungen, die Auge und Ohr fesseln, sei der Ruhm des Herzogs für ewige Zeiten gesichert[4]. Aber auch ihm, dem epischen Sänger, werde das Lob nicht fehlen[5].

Vorzüglich bewandert in den Schriften der alten Klassiker war Konrad von Mure oder Muri im Kanton Aargau, geboren um 1210. Daß er zu dem Benediktinerstift Muri in Beziehung stand, beweisen die Worte, welche

---

Henricum Mirabilem, ducem Brunsvicensem et Luneburgensem, ac confoederatos Saxoniae principes gesto ob arcem Herlingsbergam a. 1287. Ante annos plus minus 360 in media barbarie [?] non ineleganter scriptum.

[1] Vgl. die weit ausgreifenden Noten, welche der jüngere Meibom der Herlingsberga beigegeben hat.

[2] Heinrich Rosla, Herlingsberga v. 147 sqq 162 sqq 212 sqq 239 sqq 404 sqq. Schultz, Höfisches Leben II 426[1], nennt Heinrich Rosla einen ‚elenden Versifex'. Diese Bezeichnung scheint mir nicht ganz zutreffend.

[3] Pro caris natis, pro coniuge proque colonis,
Pro libertate bellis ultroneus optat
Vincere vel vinci.

Heinrich Rosla l. c. v. 194—196.

[4] Dignum laude virum, dum solis agit rota gyrum,
Posteritas oculis haec hauriet, hauriet aure.
Est visus acies gestorum certior index.
Vivet fama ducis, dum vivent carmina vatum;
Ad famam cuius sermo non sufficit ullus.

Ib. v. 437—441.

[5] Nec tu laudis eris expers, qui fortia scribis. Ib. v. 10.

er seinem schönsten Werke, einem umfangreichen Formelbuche (Ars dictandi), vorausgeschickt hat. Sie enthalten eine Widmung an ‚seine Herren‘, wie er sagt, an Abt Heinrich I. (ca. 1261—1284) und den gesamten Konvent von Muri. Von Konrads Lebensschicksalen ist wenig bekannt[1]. Im Jahre 1244 war er Schulmeister. Die Beschwerden dieses Amtes, die Sorge für den nötigen Unterhalt, bitterer Schmerz infolge mehrfachen Undankes, vor allem die Bedrängnis der Kirche, welche durch die Tataren, durch die Häretiker und durch den Kampf des Kaisers gegen den Heiligen Stuhl äußerstem Elend anheimgegeben sei, hatten dem guten Magister schier das Herz gebrochen und, wie er gesteht, die Schärfe des Geistes abgestumpft[2]. Im genannten Jahre 1244 hat Konrad sein erstes bekanntes größeres Werk geschrieben. Es ist der noch ungedruckte ‚Neue Gräzismus‘[3], eine Art versifizierter Grammatik und Realenzyklopädie, die sich über die organische und anorganische Welt, über

[1] Vgl. Morel, Konrad von Mure 29—33. Theodor von Liebenau, Konrads von Mure Clipearius Teutonicorum, im Anzeiger für Schweizerische Geschichte N. F. XI (Solothurn 1888, S. 229—243) 234—235. Ders., Das älteste Wappengedicht Deutschlands, in der Vierteljahrsschrift für Heraldik, Sphragistik und Genealogie 1880 (Berlin, S. 20—34) 20. Oben II 409—410.

[2] Das vierte Buch seines ‚Gräzismus‘ schließt mit folgenden lehrreichen Sätzen, die zugleich eine Probe von Konrads Schreibweise sind: Praeterea universalis et sacrosanctae matris ecclesiae tribulatio generalis non solum mihi pauperis ingenii, sed etiam cuilibet sanae mentis fideli animique compatientis posset obstruere vel etiam penitus exsiccare venas ingenii quantumlibet copiosi, cum teste Ovidio carmina proveniant animo deducta sereno. Ipsam enim matrem ecclesiam sub sanctissimo patre nostro Innocentio papa quarto non solum perfidia paganorum, vesana crudelitas tartarorum, rabies tyrannorum, verum etiam error haereticorum, hypocrisis hominum perversorum et, quod maius est, diuturnum schisma inter sedem Romanam et imperium ad tales calamitatum miserias nostris peccatis exigentibus compulit et redegit. Et licet in fine de tot turbinibus tempestatum debet triumphare, nostris tamen heu temporibus, sicut timetur, vix adiiciet, ut resurgat. Et quia meror continui laboris, afflictio circa regimen puerorum, sollicitudo super vitae necessariis in praenotato turbine conquirendis, anxietas super periculis rerum et personae praecavendis, amaritudo doloris super illorum ingratitudinem, qui me sicut mus in pera, serpens in sinu, ignis in gremio suos hospites remunerantur, evidenter denique mille curarum congeries et acervus acumen ingenii mei, si quod habebam, plurimum hebetarunt. Deus igitur, a quo cuncta bona procedunt et sine quo validum nil, nil sanctum, dignetur misericorditer supplere insufficientiam defectus memorati et de sua donet largiflua bonitate, ut huius operis laborem ordine proposito valeam feliciter et rudibus utiliter terminare. Idem etiam Deus totius consolationis et pater misericordiarum faciat me a sordibus emendatum post huius calamitosae vitae miserias in aeterna beatitudine civium supernorum coetibus agregari. Amen. Bei Morel, Konrad von Mure 47—48.

[3] Einige Stücke stehen in der Abhandlung Morels über Konrad von Mure. Vgl. oben II 363.

ethische und theologische Fragen verbreitet[1]. Das Buch wollte den Bedürfnissen der Kinder in höherem Grade Rechnung tragen als ältere Schriften ähnlichen Inhalts, denen es an der erwünschten Klarheit und Ordnung gefehlt habe. Konrad erklärt, er suche keinen irdischen Lohn und trage nur das eine Verlangen, daß die Kleinen, welche das Buch oder einen Teil desselben benutzen, den Verfasser in ihren Gebeten Gott dem Dreieinigen empfehlen möchten[2]. Einen Beweis für den Eifer seiner Schüler liefert die Tatsache, daß einige derselben das Manuskript des Meisters, ‚sei es aus Liebe zu ihrem Lehrer‘, wie Konrad bemerkt, ‚sei es wegen des Nutzens oder wegen der Neuheit des Werkes‘, noch vor der Korrektur und vor der endgültigen Fertigstellung abgeschrieben haben; die Schrift galt ihnen als ein ‚Gebot‘[3].

Fünfzehn Jahre nach Abfassung des ‚Gräzismus‘ ist Konrad Kantor der Propstei in Zürich geworden (1259). Es fiel ihm also wiederum die Leitung der Schule (scola Carolina) zu. Die Verhältnisse des Magisters hatten sich sehr zu seinem Vorteil geändert. Auch die Befürchtung, daß die Überbrückung der Kluft zwischen Kirche und Reich auf unabsehbare Zeiten unmöglich sei, sollte sich nicht bewahrheiten. Konrad ist in nahe Beziehungen zu dem mächtig aufstrebenden Grafen Rudolf von Habsburg getreten, dessen Königswahl 1273 den Kantor hoch erfreut und zu einem lateinischen Gedicht begeistert hat. Konrad war Taufpate Gutas, der Tochter Rudolfs und späteren Gemahlin König Wenzels von Böhmen; er hat bis zu seinem Tode 1281 die Gunst des ersten Habsburgers auf dem deutschen Königsthrone genossen.

Das Jahr 1273 zeitigte ein zweites philologisches Werk, in das der Verfasser einen Teil des ‚Gräzismus‘, die Genealogie der alten Götter, aufgenommen hat. Konrad hat sein neues Buch ‚Fabularius‘ genannt. Der Baseler Druck von etwa 1470 trägt die Aufschrift: ‚Vokabular für Beredsamkeit, Dichtung und Geschichte‘[4]. Der ‚Fabularius‘ sollte für die ‚kleinen Studenten‘, parvulis studentibus, wie Konrad in den ersten Zeilen sagt, ein bequemes Hilfsmittel bei Lesung der klassischen Autoren sein; und in der

[1] Das Inhaltsverzeichnis des Novus Graecismus nach Konrad selbst bei Morel, Konrad von Mure 45.

[2] Ebd. 48.

[3] Iste igitur libellus, quem quidam sociorum et scolarium meorum, forte ob amorem auctoris vel utilitatem seu novitatem operis, ante tempus correctionis et ordinationis quasi praeceptum minus ordinate transscripserunt, per decem particulas debet distingui. Bei Morel a. a. O. 45. Zu der Bedeutung von socius und scolaris s. oben II 421.

[4] Repertorium vocabulorum exquisitorum oratorie, poësis et historiarum. Der ausführliche Titel im Bücherverzeichnis zu Anfang dieses Bandes. Der Druck zählt 147 Blätter in klein Folio, ohne Paginierung.

Tat wurde der Gebrauch desselben durch die alphabetische Anordnung des in Prosa [1] verarbeiteten Stoffes sehr erleichtert. Die Hauptmasse desselben gehört der griechischen und römischen Literatur an [2]. Daneben kommen auch Geschichte und Literatur zur Geltung. Mittelalterliche Legenden sind nur wenige erwähnt. Ein besonderes Augenmerk wird auf die Erklärung von Wörtern gerichtet, welche verschiedene Bedeutungen haben.

Die beiden genannten Werke zeigen nicht bloß, in welcher Weise Konrad mit seinen Schülern die Klassiker las und was der Züricher Kantor von den ‚Kleinen' verlangte; sie bekunden auch seine staunenswerte Kenntnis der altrömischen Schriftsteller. Die Zitate sprudeln in einer Fülle, welche sich nur mit der Gelehrsamkeit des Vinzenz von Beauvais vergleichen läßt [3].

Außer diesen philologischen Werken hat Konrad von Mure noch eine Menge anderer Schriften verfaßt, die zum Teil schon bei seinen Lebzeiten verloren und vergessen waren, wie er selbst im ‚Fabularius' erwähnt. Die Versezahl der poetischen übersteigt die Ziffer 23 000 [4].

Bei aller Anerkennung dieser Schaffenslust und des reichen Wissens, das Konrad von Mure überall mit wohltuender Bescheidenheit an den Tag legt, muß indes zugestanden werden, daß sein Latein öfters in einem seltsamen

---

[1] Dieser Hauptteil der Arbeit ist nicht versifiziert, wie Bursian, Geschichte der klassischen Philologie 84, angibt.

[2] Konrad leitet diesen Teil mit den Worten ein: Hic incipiunt fabule auctorum secundum ordinem alphabeti.

[3] Das beweisen die verdienstvollen Zusammenstellungen, die Manitius in mehreren Bänden des Philologus und sonst geboten hat. Man vergleiche beispielsweise seine Analekten zur Geschichte des Horaz S. 105—108 (Manitius betrachtet irrtümlich das ‚Repertorium' und den ‚Fabularius' als zwei verschiedene Werke; s. S. 107); ferner seine Beiträge zur Geschichte des Ovidius 16—20. Dann Manitius im Philologus XLVII (1889) 564—565; L (1891) 358—359; LII (1894) 541 549; LVI (1897) 435—536 und oft.

[4] Morel a. a. O. 50—57. Im Epilog des handschriftlichen ‚Fabularius' nennt Konrad seine bis dahin vorliegenden Dichtungen mit Angabe der Versezahl. Er sagt: Novus Graecismus zähle ungefähr 10 560 Verse, Libellus de sacramentis 4000 (vgl. F. Fiala, Konrads von Mure Schrift De sacramentis, im Anzeiger für Schweizerische Geschichte N. F. III, Solothurn 1879, 205—209), Passio S. Felicis et Regulae 3000, die Abhandlung De nominibus fluviorum et montium 1500, Cathedrale Romanum ca 1130, Laudes beatae virginis annähernd 300, Clipearius Teutonicorum ca 160, Catalogus Romanorum paparum et imperatorum ca 1640 und die Commendaticia Rudolphi Romanorum regis, ein Lobgedicht auf König Rudolf von Habsburg, ca 800 Verse. Bei v. Liebenau in der oben 315 [1] zitierten Abhandlung: Das älteste Wappengedicht Deutschlands 20—21. Die noch erhaltenen 146 Verse des Clipearius hat v. Liebenau in eben dieser Abhandlung und in der zweiten oben a. a. O. genannten abgedruckt.

Gegensatz steht zu den klassischen Meistern, mit denen er sich so fleißig beschäftigte. Es ist kaum begreiflich, wie ein Mann, von dem man vermuten sollte, daß er sich durch die fortgesetzte Lektüre der römischen Autoren deren lichtvollen Stil angeeignet, zum ‚Fabularius‘ eine Einleitung schreiben konnte, die nichts weniger als mustergültig ist. Ebenso verraten die Gedichte mehr Künstelei als Kunst. Konrad hat mit großer Leichtigkeit gearbeitet, viel geleistet, in seinem Wirkungskreise gewiß auch praktisch genutzt. Aber die Form ist in seinen Werken nicht selten allzusehr vernachlässigt worden. Er hat das selbst empfunden. Denn zu wiederholten Malen entschuldigt er sich weitläufig wegen etwaiger Verstöße und erklärt sich ganz einverstanden, daß man Verbesserungen und Ergänzungen anbringe [1].

Der in den bisherigen Ausführungen gebotene Überblick dürfte eine Vorstellung von den sprachlichen Studien und Leistungen ermöglichen, welche die Literaturgeschichte Deutschlands während des 13. Jahrhunderts zu verzeichnen hat.

Man macht es dem Mittelalter zum Vorwurf, daß es die altklassische Zeit nicht verstanden habe und nicht verstehen konnte, weil es in seinen Anschauungen christlich gewesen sei. Der Vorwurf wurzelt in der Abneigung gegen die geoffenbarte Religion Christi und in der damit zusammenhängenden Sympathie mit dem Heidentum. Eben weil das Mittelalter christlich war, ist es befähigt gewesen, über das Altertum richtig zu urteilen. Das Mittelalter wußte sehr gut, daß die klassischen Dichter mit all dem ‚Wohlklange ihrer Verse und dem Formenreize ihres poetischen Stils‘ keinen Ersatz bieten konnten für die trostlose Leere des Heidentums, dessen ganze Erbärmlichkeit nirgends greller, aber auch nirgends wahrer gezeichnet ist als in den literarischen Denkmälern des Altertums selbst [2]. Das Mittelalter wußte, daß auch die erleuchtetsten Köpfe des Altertums keine befriedigende Antwort geben konnten auf die höchsten Fragen des Lebens, über Gott, Seele und Unsterblichkeit, über das Wesen der Schuld und ihre Sühne. Das Mittelalter wußte, daß nur das Christentum hierin Aufklärung verschafft. Die Gelehrten und Dichter des Mittelalters würden den schmählichsten Verrat an sich selbst und an allem, was ihnen heilig war, geübt haben, wenn sie, um in den Ausdrücken eines

[1] Über das ‚Pastorale‘ des Scholastikus Rudolf von Liebegg s. oben 243. Wertvoll ist die Sammlung Leysers Historia poëtarum. ‚Die Freude an poetischer Form und die Gewandtheit in der Handhabung derselben zeigen sich in äußerst zahlreichen, zum Teil noch ungedruckten Werken.‘ Wattenbach, Geschichtsquellen II 286.

[2] Vgl. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857.

modernen Gelehrten zu reden, ‚Kutte und Meßgewand von sich geworfen und sich als Söhne des alten Rom gleichsam in Tunika und Toga gekleidet‘ hätten. Angesichts des namenlosen Elends, dem die Menschheit durch das Heidentum schließlich verfallen war, und angesichts der Erlösung durch das Christentum mußte das Mittelalter eine heidnische ‚Lebensanschauung, die Hingebung an die alte Welt, das sehnsüchtige Streben, sie wieder in die Gegenwart zu führen und mit aller Kraft des Geistes zu umfassen‘ [1], als eine strafbare Undankbarkeit und unfaßbare Torheit verabscheuen. Kurz, weil das Mittelalter den Geist des heidnischen Altertums trotz des klassischen Nimbus, mit dem Redner, Dichter und Philosophen dasselbe zu verklären suchten, im Lichte des Christentums klar erfaßt hat, darum mußte es darüber so urteilen, wie es tatsächlich geurteilt hat, und sein Urteil ist wahr [2]. Das Mittelalter hätte sich namentlich zur Zeit, als die Scholastik die Oberherrschaft gewonnen hatte, mit mehr Eifer und Sorgfalt dem Studium der alten Klassiker hingeben können und sollen. Die grundsätzliche Würdigung derselben indes muß als richtig gelten, solange der christliche Maßstab auch in diesen Dingen der einzig berechtigte ist. Nie und nimmer kann die Form den mangelnden Inhalt ersetzen. Selbst ein Abälord tritt hierfür als Zeuge auf, wenn er in seiner ‚Christlichen Theologie‘ erklärt, daß gegen Hieronymus, Gregor und Augustinus ein Cicero, ein Aristoteles und alle Weisheit der Philosophen weit zurückstehen [3]. Übrigens hat es auch im Mittelalter Schriftsteller gegeben, welche, freilich nicht zu ihrem Ruhme, die Antike inhaltlich täuschend nachzuahmen verstanden [4].

[1] Worte von Georg Voigt, Die Wiederbelebung des klassischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus [3], besorgt von Max Lehnerdt I, Berlin 1893, 6 11. Das Korrektiv zu dem merkwürdigen Buche von Paul Nerrlich, Das Dogma vom klassischen Altertum in seiner geschichtlichen Entwicklung, Leipzig 1894, ist gegeben in drei gediegenen Abhandlungen der Revue Bénédictine. Den vorliegenden Gegenstand betreffen die beiden ersten: L'église et l'antiquité classique in Jahrg. 12, Abbaye de Maredsous, Belgique 1895, 10—24, und Les classiques au moyen-âge l. c. 529—545.

[2] Vgl. oben II 353—356.

[3] Bei Migne, Patr. lat. CLXXVIII 1210 B.

[4] Beispiele bei Gabriel Meier, Die sieben freien Künste I 28—29, und oben 304.

VII. Geschichtschreibung.

Den Sprachdenkmälern reiht sich die fast unübersehbare Masse der Geschichtswerke ein.

Die von der heidnischen wesentlich verschiedene christliche Weltanschauung konnte sich mit der antik-römischen Historiographie nicht zufrieden geben. Der christliche Geist hat eine neue Geschichtschreibung geschaffen, deren Hauptgegenstand das Reich Gottes auf Erden, die Kirche, bildete. Zunächst galt es, den Stoff der heidnischen und der biblischen Geschichte in chronologischen Einklang zu bringen. Den nachweislich ersten Versuch zur Lösung dieser Aufgabe hat in den ersten Dezennien des 3. Jahrhunderts Sextus Julius aus Afrika, daher genannt Afrikanus, in den fünf Büchern seiner Chronographie gemacht. Sie ist die Vorlage für eines der Werke jenes Mannes geworden, welcher auf das geschichtliche Wissen und auf die geschichtliche Darstellung des Mittelalters einen entscheidenden Einfluß ausgeübt hat: Bischof Eusebius von Cäsarea in Palästina, † 340. Eusebius ist der Verfasser einer Kirchengeschichte, welche in ihrer Bearbeitung durch den Priester Rufinus aus Aquileja die Quelle wurde, aus welcher das Mittelalter seine Kenntnis des christlichen Altertums schöpfte. Von demselben Eusebius stammt auch eine ‚Allgemeine Geschichte'. Das erste Buch derselben schildert den chronologischen Verlauf der Geschichte einzelner Völker und Staaten, das zweite gibt in tabellarischer Form eine synchronistische Ausgleichung der Begebenheiten bis zum Jahre 325. Diesen zweiten Teil hat der hl. Hieronymus, † 420, bis 379 fortgesetzt und in lateinischer Überarbeitung dem Abendlande zugänglich gemacht. Die Chronik des hl. Hieronymus ist die Grundlage und das Vorbild für alle Chroniken der Folgezeit geworden [1].

Keime verschiedener Gattungen von Geschichtswerken finden sich sodann in dem römischen Staatskalender oder Chronographen des Jahres

---

[1] Die Einteilung der Weltalter bespricht Max Büdinger, Über Darstellungen der allgemeinen Geschichte, insbesondere des Mittelalters, in der Historischen Zeitschrift VII (1862) 113—115. Ders., Universalhistorie I 18 42; II 5.

354 [1]. Dieses Sammelwerk enthält einen illustrierten Kalender, Verzeichnisse von römischen Konsuln und Stadtpräfekten, Ostertafeln, Todes- und Begräbnistage von Päpsten und Märtyrern, einen Papstkatalog, eine Weltchronik samt einer Chronik von Rom und einer Beschreibung der römischen Stadtbezirke. Dieses letzte Stück gab die Veranlassung zu zahlreichen topographischen Arbeiten über Rom, welche hauptsächlich den Pilgern als Wegweiser dienen sollten. Die Konsularfasten und mehr noch die Ostertafeln, welche später Beda der Ehrwürdige bis 1063 berechnet hat, forderten zu annalistischen Notizen auf. Aus dem Papstkatalog erwuchs das ‚Papstbuch'. Ähnliche Verzeichnisse wie in Rom entstanden an andern Bischofssitzen und in Ordenshäusern. So entwickelten sich allmählich die Geschichten der Bistümer und der Klöster. Die Liste der Todestage von Päpsten und Märtyrern endlich war der Anfang zu den Martyrologien. Eine Erweiterung des Stoffes führte zur Biographie und zur Legende.

Auf diese Weise war durch den Chronographen des Jahres 354 ein großer Teil der mittelalterlichen Geschichtschreibung gleichsam vorgebildet. Den ersten Platz behaupten in derselben die Annalen und die Chroniken. Die Begriffe dieser beiden Gattungen der Historiographie wurden nicht immer scharf auseinandergehalten. Unter Annalen im engeren Sinn des Wortes versteht man jene Aufzeichnungen, welche Jahr für Jahr gleichzeitig mit den Ereignissen fortgeführt werden. Die Chronik wird, wenn sie zuverlässig sein soll, in den meisten Fällen auf annalistische Berichte zurückgehen. Sie schildert den Verlauf der Dinge, welche bereits einer ferneren Vergangenheit angehören, und wird naturgemäß zu einem Annalenwerk, sobald der Verfasser die Gegenwart erreicht hat.

Die deutsche Geschichtschreibung des 13. Jahrhunderts ist mehrfach in Gegensatz zu der Geschichtschreibung der vorausgehenden Zeit gestellt worden. In der Tat hält es nicht allzu schwer, in dem Gesamtcharakter der früheren und der späteren historischen Leistungen gewisse Unterschiede aufzudecken. Es wäre allerdings nicht zutreffend, wollte man mit dem 12. Jahrhundert den historischen Sinn allgemein absterben und an dessen Stelle die Fabelsucht treten lassen. Denn Hang zu Leichtgläubigkeit machte sich auch früher sehr bemerkbar [2]. Anderseits weist das 13. Jahrhundert Geschichtswerke auf, die

[1] Mon. Germ. hist. Auctores antiquissimi IX (1892) 13—196. Theodor Mommsen in den Abhandlungen der königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig 1850, 547—668. Wattenbach, Geschichtsquellen I 53—63.

[2] Vgl. Berthold Lasch, Das Erwachen und die Entwicklung der historischen Kritik im Mittelalter vom 6. bis 12. Jahrhundert, Breslau 1887, 117—121. Dazu: ‚Kritische Versuche in der ersten Hälfte des Mittelalters', in den Stimmen aus Maria-Laach XXXV (1888) 314—317.

sich mit den besten Leistungen der vorausgehenden Jahrhunderte, mit den Arbeiten eines Frutolf von Bamberg, eines Ekkehard von Aura bei Kissingen, vergleichen lassen. Tatsache indes ist, daß im 13. Jahrhundert gewisse Zweige der Geschichtschreibung in Hinsicht auf den Wahrheitsgehalt eine starke Einbuße dadurch erlitten haben, daß sie einem praktischen Bedürfnis dienstbar gemacht wurden. Hierin zeigt sich der Einfluß, den einzelne Mitglieder der neu entstandenen Bettelorden auf die Geschichtschreibung ausgeübt haben. Ihr Einfluß war bedingt durch den Beruf dieser Orden. Eine Aufgabe der Mendikanten war die Seelsorge, deren Hauptmittel die Predigt ist. Zweck der Predigt ist die Besserung des Menschen, die Erbauung, und um diesen Zweck zu erreichen, muß die Predigt ansprechen, zuweilen erschüttern. Als ein wirksamer Behelf erschienen historische Ausführungen und fesselnde Geschichtchen. Der Minorit Salimbene erklärt, er habe seine Nachrichten über Erdbeben und andere störende Naturerscheinungen in der Absicht zusammengestellt, damit die Prediger sich derselben zum Besten ihrer Zuhörer bedienen könnten. Den Stammbaum seines Hauses habe er auf etwa sechzig Jahre zurückverfolgt, weil seine Nichte Agnes als kleines Mädchen ihn darum angegangen; jetzt wisse sie, für wen sie beten müsse[1]. Der junge Predigerbruder war kraft seiner Ordenskonstitutionen gehalten, sich mit dem Studium der Geschichte zu befassen[2], und Humbert von Romans, General des Dominikanerordens von 1254 bis 1263, hat historisches Wissen als eine Bedingung des Kanzelredners gefordert[3]. Es soll nun keineswegs behauptet werden, daß alle Geschichtswerke, die von Mendikanten verfaßt worden sind, direkt und unmittelbar ein aszetisches Ziel verfolgen: es liegen eine beträchtliche Anzahl geschichtlicher Arbeiten von Franziskanern und von Dominikanern vor, welche durch die Absicht auf Erbauung oder erbauliche Unterhaltung nicht bestimmt sind. Hierher gehört besonders ihre annalistische Literatur. Anders verhält sich die Sache, wenn der Minderbruder oder der Dominikaner für weitere Kreise schrieb und homiletisches Material bieten wollte. Das war bei Lehrbüchern der Weltgeschichte der Fall. Die Rücksicht auf die Wahrheit der Erzählung trat dabei oft genug in bedauerlicher Weise in den Hintergrund. Die Sucht nach Außerordentlichem und Wunderbarem überwog derartig, daß die Darstellung sich von dem historischen Tatbestand sehr bedenklich entfernte. Die Neigung für das Abenteuerliche ist in vorausgehenden Jahrhunderten

[1] Michael, Salimbene 76—77.

[2] Fratres missi ad studium in ystoriis et sentenciis et textu et glosis precipue studeant et intendant. In den Constitutiones antique ordinis fratrum predicatorum, veröffentlicht von Denifle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I (1885) 223.

[3] Oben II 105 107.

mehr unbewußt gewesen, sie war mit einer gewissen Naivetät verbunden; man denke an die Kaiserchronik des 12. Jahrhunderts. Die Mitglieder der Bettelorden indes, welche allgemeine Weltgeschichten schrieben, sahen sich einerseits außer stande, überlieferten Fabeleien gegenüber die nötige Kritik zu üben, anderseits schien vieles aus diesem Sagengewirr ihrem Zweck homiletischer Verwertung trefflich zu entsprechen. Das Interesse für das Sagenhafte wurde bewußter. Leider haben die Märchen, welche die Mendikanten ihren Geschichtswerken eingewoben haben, infolge der Beliebtheit, deren sich diese Ordensmänner erfreuten, lange Zeit hindurch ungehinderten Eingang in einer großen Leserwelt gefunden. Die Mendikanten sind ja ‚die eigentlichen Lehrmeister der Geschichte in den Städten' geworden[1]. Es fehlte indes, und zwar in eben diesen Orden, nicht an einsichtsvollen Zeitgenossen, welche Leichtgläubigkeit und Wundersucht scharf getadelt haben. Der sogenannte Passauer Anonymus, ein wohlunterrichteter Inquisitor, beklagte, daß die Unkritik von Predigern in ihren Erzählungen über Heilige, der Glaube an unbewiesene Wunder und an falsche Reliquien ein Anlaß zur Entstehung von Häresien geworden seien[2]. Ähnlich äußern sich David von Augsburg und Albert der Große über Visionen und Prophezeiungen[3]. Wie die allgemeinen Weltgeschichten, so entbehren auch die Biographien jener Zeit häufig der historischen Grundlage.

Noch eines andern Umstandes muß gedacht werden, welcher die Kritiklosigkeit in geschichtlichen Dingen begünstigt hat; es ist die Vorherrschaft der Scholastik. Es erscheint in hohem Grade befremdlich, daß sich zu einer Zeit, in welcher man auf dem Gebiet der Spekulation einen staunenswerten Scharfsinn zu entwickeln wußte, die Kritik an den Berichten über Tatsachen oft so wenig bewährt hat. Und doch ist der Vorgang, wenn auch nicht zu rechtfertigen, sehr verständlich. Die aristotelische Scholastik hat zur Zeit ihrer raschen Entwicklung und Blüte im 13. Jahrhundert jene Geister, die sich der Wissenschaft geweiht, derartig in Anspruch genommen, daß gerade die besten Kräfte mit sehr wenigen Ausnahmen sich in der Spekulation gleichsam verzehrten. Traten infolgedessen selbst in der Theologie die übrigen mehr positiven Fächer entschieden in den Hintergrund, so war dies mit Rücksicht auf die damals allgemein anerkannte zentrale Stellung der heiligen Wissenschaft um so mehr der Fall bei jenen Erkenntniszweigen, von deren enger Beziehung zur Theologie man sich nicht genügend überzeugen konnte. Es wäre unberechtigt, wollte man der Scholastik an sich Unkritik vorwerfen; im Gegen-

[1] Lorenz, Geschichtsquellen I 12.
[2] Oben II 296. Vgl. Wattenbach, Geschichtsquellen II 248.
[3] Oben 141—143.

teil: das der Scholastik charakteristische peinliche Abwägen des Für und Wider macht sie zu einer echt kritischen Wissenschaft. Aber auf dem Gebiete der geschichtlichen Kritik hat sie sich, zumal in einer Zeit, der das notwendigste Rüstzeug fehlte, nur höchst mangelhaft betätigt, wie die historischen Bemerkungen auch der bedeutendsten Scholastiker zur Genüge dartun[1].

Neben dem Mangel an Kritik wird als unterscheidendes Merkmal der Geschichtschreibung des 13. Jahrhunderts und der früheren Zeit die Wandlung ihres universalen Charakters in einen territorialen und lokalen angeführt. Die Reichsgeschichte sei nahezu erstorben; an ihre Stelle seien die Landes- und Ortsgeschichten getreten. Allerdings ist nicht zu leugnen, daß die deutsche Historiographie während des 13. Jahrhunderts eine territoriale Entwicklung genommen hat. Doch darf dabei nicht außer acht gelassen werden, daß auch die Reichsgeschichten früherer Zeiten mehr oder weniger einen landschaftlichen Anstrich tragen. Ihre Verfasser haben die Eigenart des Stammes, dem sie angehörten, und dessen Sonderinteressen nie verleugnet. Der Gegensatz zwischen früher und später beschränkt sich also, richtig gewürdigt, darauf, daß die stärkere Betonung allgemeiner Gesichtspunkte zur Zeit des hohen Mittelalters durch das Überhandnehmen der Landesgeschichten abgelöst wurde. Man hat zur Erklärung dieser Tatsache auf den Verfall des römisch-deutschen Kaisertums unter dem Staufer Friedrich II. hingewiesen. Es habe seit dem Sturz dieses Fürsten den Geschichtschreibern der Einigungspunkt gefehlt, um den sie ihre Darstellungen hätten gruppieren können; die Geschichtschreibung sei naturgemäß lokalisiert worden[2]. Daß der Sturz des alten Kaisertums dabei stark mitgewirkt hat, ist gewiß; der Aufschwung der Historiographie und die Erweiterung ihres Gesichtskreises mit der Regierung Rudolfs von Habsburg beweisen, daß das Vorhandensein einer Zentralgewalt auch die Tätigkeit der Geschichtschreiber beeinflußt hat. Aber noch ein anderes Moment macht sich in der Einengung der Geschichtschreibung geltend; es ist das vom 13. Jahrhundert an immer mehr hervortretende Streben nach Popularisierung derselben. Da sich nun viele Leser namentlich für die Vorgänge der engeren Heimat interessierten, so war die Einschränkung des historischen Rahmens gegeben. Damit hängt das allmähliche Eindringen der deutschen Sprache in die Geschichtschreibung zusammen[3].

Aufgabe der folgenden Darstellung soll es sein, eine Übersicht der bisher bekannt gewordenen bedeutenderen geschichtlichen Leistungen des 13. Jahr-

[1] Über die Scholastik und ihr Verhältnis zur Geschichte s. die Historisch-politischen Blätter 1888, mehrere Artikel.

[2] Vgl. Wattenbach, Geschichtsquellen II 245—246.

[3] Lorenz, Geschichtsquellen I 2—3.

hunderts zu bieten, soweit sie von Deutschen herstammen. An erster Stelle werden die lateinischen Schriften zur Sprache kommen, und zwar zunächst die reichsgeschichtlichen Arbeiten, dann diejenigen der einzelnen Länder und Orte. Eine dritte Gruppe werden die deutschen Geschichtswerke bilden. Daran reihen sich die allgemeinen Weltgeschichten und die Lebensbeschreibungen.

Ein Werk reichsgeschichtlichen Inhalts mit lokaler Färbung ist die in Köln entstandene Königschronik[1]; die Bezeichnung scheint vom Verfasser selbst herzurühren. Dieser Verfasser dürfte ein Domherr gewesen sein, der durch die gesteigerte Bedeutung Kölns zu seiner Arbeit veranlaßt wurde[2]. Seine Verehrung für den Erzbischof Reinald von Dassel, 1159—1167, tritt klar hervor. Reinald von Dassel ist es gewesen, dem das damalige Köln seine Machtstellung verdankte; er hat zudem die kaiserliche Politik mächtig bestimmt. Die Königschronik gehört erst in ihren Fortsetzungen dem 13. Jahrhundert an. Der erste Teil, das Werk eben jenes Kanonikers, war im Jahre 1175 abgeschlossen. Er beginnt mit den Versen:

‚Chronika werd' ich genannt, bin Feind von jeglicher Lüge;
Seit Erschaffung der Welt kenn' ich der Zeiten Verlauf.'[3]

Bis zum Jahre 1106 liegt die Chronik Ekkehards zu Grunde, bis 1144 wurden die Paderborner Annalen[4] benutzt. Von da an ist die Erzählung selbständig. Die erste Fortsetzung reicht bis zum Jahre 1199. Die schweren Wirren, welche die Doppelwahl von 1198 über Köln gebracht hatte, werden also in ihren Anfängen gleichzeitig geschildert. Denselben Gegenstand nebst andern Stoffen behandelt sehr ausführlich die zweite Fortsetzung, welche mit 1220 endet. Eine dritte Fortsetzung ist der nämlichen Zeit von 1200 bis 1219 gewidmet, doch ohne Abhängigkeit von der vorigen. Sie ist im Kloster St Pantaleon 1217 oder 1218 entstanden. Hier hatte überdies auch der vorausgehende erste Teil der Königschronik eine durchgreifende Veränderung erfahren. Die neue Redaktion stützt sich nicht auf Ekkehard, sondern auf andere bekannte Autoren. Eine vierte Fortsetzung umfaßt die Jahre 1220

---

[1] Annales Colonienses maximi, in den Mon. Germ. SS. XVII 729—847. Ausg. von Waitz, unter dem richtigen Titel: Chronica regia Coloniensis, Hannoverae 1880. Eine Übersicht der Kölner Geschichtschreibung gibt H. Cardauns in den Chroniken der deutschen Städte XII LIV ff.

[2] Über irrtümliche Annahmen betreffs der Autorschaft s. Wattenbach a. a. O. II 442—444.

[3] Cronica dicor ego, mendacia cuncta relego;
Mundi principio temporis acta scio.

[4] Annales Patherbrunnenses, eine verlorene Quellenschrift des 12. Jahrhunderts, aus Bruchstücken wiederhergestellt von Paul Scheffer-Boichorst. Innsbruck 1870.

bis 1237, eine fünfte reicht bis 1249. Die Verschiedenheit der Verfasser spiegelt sich in der Ungleichartigkeit der Berichte wider. Aber auch die einzelnen Chronisten weisen in ihrer Darstellung bedeutende Unterschiede auf. Bald sind sie kurz, bald sehr ausführlich, so besonders wenn sie gleichzeitige Ereignisse schildern, bald ungenau, bald treu und zuverlässig. Allen aber ist eine gewisse Zurückhaltung in der Aussprache über ihren Parteistandpunkt eigen, wiewohl an der kaiserlichen Gesinnung des ersten Fortsetzers sowie seines Vorgängers und an der päpstlichen Gesinnung des zweiten und dritten Fortsetzers nicht gezweifelt werden kann. Der vierte Fortsetzer verurteilt das überhastete inquisitorische Verfahren Konrads von Marburg; sein Ausdruck über diesen Gegenstand ist vorsichtig[1]. Trotz mehrfacher Mängel im einzelnen ist die Königschronik ein hochbedeutsames Werk, reich an wichtigen Aufschlüssen über die zweite Hälfte des 12. und über die ersten Dezennien des 13. Jahrhunderts. Sie teilt öfters Urkunden im Wortlaut mit und hat über sonst unbekannte Dinge wertvolle Berichte herangezogen. Neben der Kölner und der Reichsgeschichte sind die Kreuzzüge, das große Ereignis der damaligen Zeit, welches die allgemeine Aufmerksamkeit in Anspruch nahm, stark berücksichtigt.

Eine zweite Reichsgeschichte stammt aus Schwaben. Der Verfasser ist Burchard aus der Reichsstadt Biberach, geboren in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Im Jahre 1198 machte er als Laie seine erste Reise nach Rom, wurde 1202 zum Priester geweiht und trat zu Schussenried 1205 in den Orden der Prämonstratenser. Hier ist er 1209 Propst geworden. In das Jahr 1210 fällt seine zweite Romreise. Fünf Jahre danach kam er als Propst nach Ursperg, wo er 1230 gestorben ist. Burchards Chronik[2] reicht bis 1229. Auch der letzte Teil ist von ihm, nicht von seinem Amtsnachfolger Propst Konrad von Lichtenau, verfaßt. Diese frühere Annahme stützte sich auf den Irrtum, daß Burchard schon im Jahre 1226 gestorben sei[3]. Die Chronik ist während der letzten Lebensjahre Burchards entstanden. Für die Zeit bis zum Ende des 12. Jahrhunderts schöpfte der Verfasser vornehmlich aus den Arbeiten Frutolfs und Ekkehards, aus der Chronik Ottos von Freising, aus der Welfengeschichte eines ungenannten Mönches von Weingarten und aus der verlorenen, nur durch die Ursperger Chronik erhaltenen Zeitgeschichte des Priesters Johannes von Cremona, welche für die Regierung

[1] Ad 1233; Ausg. von Waitz 264 f.

[2] Mon. Germ. SS. XXIII 338—383 und separat herausg. von Pertz, Hannover 1874.

[3] Berichtigt von G. Gronau, Die Ursperger Chronik und ihr Verfasser. Dissertation. Berlin 1890. Th. Lindner, Zum Chronicon Urspergense, im Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XVI (1891) 117—134.

Kaiser Friedrichs I. Burchards Hauptquelle war. Mit der Darstellung der letzten Zeit Heinrichs VI. beginnt die selbständige Arbeit Burchards. Den Stoff hatte er frühzeitig gesammelt. Mündliche Mitteilungen, schriftliche Berichte, beispielsweise über die Eroberung und den Fall von Damiette, auch päpstliche Regesten standen ihm zur Verfügung. Burchard hat in seinem Werke alle Weitschweifigkeit vermieden, die bei andern Autoren so übel berührt. In der Charakterzeichnung weiß er die markanten Züge treffend hervorzuheben, so bei Friedrich I., Heinrich VI. und bei König Philipp [1]. Anzuerkennen ist ferner die rückhaltlose Freimütigkeit des Verfassers. Er sagt klar heraus, was er denkt. Aber er dachte nicht immer ohne Leidenschaft, und darin liegt sein Fehler. Nicht der staufische Parteistandpunkt, sondern die Einseitigkeit, mit der er diesen vertrat, macht im Gebrauch seiner Chronik große Vorsicht nötig. Schiefe Auffassungen und arge Übertreibungen sind gar nicht selten und mindern den Wert der Arbeit bedeutend. Man hat Burchards ‚Urteil über Personen und Verhältnisse besonnen' genannt und seine Bitterkeit gegen die Päpste auf einen höheren Grad von ‚Einsicht' zurückgeführt [2]. Bei näherer Prüfung stellt sich indes heraus, daß die Dinge erheblich anders liegen. Die Schilderung der Beziehungen Kaiser Friedrichs I. zu dem Gegenpapst Viktor hat Burchard wohl dem erwähnten Johannes von Cremona entlehnt. Jedenfalls ist der Bericht ungeschichtlich, und Burchard war nicht befugt, den rechtmäßigen Papst Alexander III. samt seinem Anhang als ‚Verschwörer' zu brandmarken [3]. In der berühmten Dekretale Innozenz' III. an den Herzog Berthold von Zähringen 1202 [4] glaubte Burchard ‚vieles Absurde und manches Falsche' entdeckt zu haben [5], schwerlich aus einem andern Grunde als deshalb, weil sie seiner allzu ausschließlichen Sympathie für den Staufer Philipp nicht entsprach. Der heftige Ausfall gegen römische Habsucht, für die sich durch die Doppelwahl des Jahres 1198 und durch den Interessenkampf der Parteien eine ergiebige Geldquelle erschlossen habe, ist nicht frei von den offenkundigsten und gehässigsten Übertreibungen. ‚Freue dich, Rom, das du unsere Mutter bist', so ruft der Chronist aus, ‚jetzt hast du, wonach du stets gedürstet hast. Kaum ein Bistum oder eine kirchliche Würde oder auch nur eine Pfarrei gibt es, um die nicht Streit entstanden wäre, der nach Rom geleitet wird,

---

[1] Ausg. von Pertz 21 70 85. Nach diesem Sonderdruck wird im folgenden zitiert.

[2] Bildhaut, Quellenkunde I 340. Wattenbach, Geschichtsquellen II 449.

[3] Chronicon 40.

[4] C. 34, X de electione I 6.

[5] Chronicon 72. Einige Sätze später heißt es: Tunc coepit papa frivolis insistere obiectionibus et exceptionibus, quatenus ipsum impediret, sententiam obiiciens excommunicationis.

freilich nicht mit leeren Händen. Juble und frohlocke; denn durch die Bosheit der Menschen, nicht durch deine Religion hast du den Erdkreis bezwungen. Zu dir kommen die Menschen, nicht weil sie fromm sind und nicht mit reinem Gewissen, sondern weil sie allerlei Verbrechen begangen haben und in ihren Händeln durch Bestechung einen günstigen Schiedsspruch erhoffen.‘ Es nimmt den Anschein, als könnten solche Worte nur aus der Feder eines Schriftstellers stammen, dessen Geist die Selbstbeherrschung völlig verloren hat. Sie stehen in der Geschichtschreibung jener Tage nicht vereinzelt da und sind in hohem Grade bezeichnend für die Erbitterung, welche durch die traurigen kirchlich-politischen Verhältnisse in den Herzen so mancher um sich gegriffen hatte, auch solcher, welche der Kirche treu ergeben waren, wie Burchard selbst[1], der es deshalb für angezeigt erachtet hat, zu versichern, daß er seine Anklagen ‚unbeschadet der Ehrfurcht gegen den Apostolischen Stuhl‘ vortrage[2]. Übertreibungen sind die von Burchard ganz allgemein hingestellten Sätze, daß es ‚deutsche Sitte sei, gegen Gesetz und Vernunft den eigenen Willen für Recht zu erklären‘, daß ‚die Deutschen jegliche Gerechtigkeit verabscheuen und hassen, nur darauf lauern, wie der eine den andern an Reichtum und Ehren überflügeln könne, und was schlimmer ist, wenn die Gelegenheit dazu fehlt, sich gegenseitig durch fluchwürdige Wunden umbringen‘. Infolge des Bürgerkrieges zwischen Philipp und Otto sei schließlich ‚jeder Mensch meineidig geworden‘, ein Räuber, Mörder, Brandstifter[3]. Die durchaus rechtswidrige Erhebung des unwürdigen und geradezu brutalen Wormser Bischofs Luitpold von Schönfeld zum Gegenerzbischof von Mainz wird von Burchard in staufischem Sinne und mit Verdrehung des Tatbestandes erzählt. Innozenz III. mußte, wenn er seiner Pflicht entsprechen wollte, jene Wahl verwerfen, und er hat sie verworfen. Burchard aber sagt: ‚Was der Papst in Sachen dieser Wahl tat, war nicht recht, sondern schlecht.‘[4] Kaiser Friedrich II., der wahrlich nicht aus religiösen Gründen seinen sogenannten Kreuzzug unternommen hat und als gebannter Fürst in Palästina grobe Gewalttaten gegen die Anhänger des Papstes verübte, versieht nach Burchard im Heiligen Lande den ‚Dienst Christi‘[5]. Gregor IX. aber schickt während der Abwesenheit des Kaisers ‚ein starkes Heer nach Apulien und in die Länder des Kaisers, nimmt sie weg und bringt sie unter seine Herrschaft‘. Es sei dies ein ‚unglückverkündendes Vorzeichen der sinkenden Kirche‘ gewesen. So schreibt Burchard

[1] Vgl. oben II 268.

[2] Salva reverentia sedis apostolicae. Chronicon 72.

[3] Chronicon 53 74 75.

[4] Super hac electione fecit non iudicium, sed iniuriam. Chronicon 80.

[5] Chronicon 116.

von Ursperg als gleichzeitiger Berichterstatter. Abgesehen von allem übrigen: Burchard verschweigt, daß einige Monate zuvor der kaiserliche Feldherr Rainald von Spoleto in den Kirchenstaat eingefallen war[1].

Für derartige Einseitigkeiten kann es nicht entschädigen, wenn der Chronist König Philipp, auf dessen Seite er doch steht, als ein Opfer der göttlichen Rache enden läßt. Der Mordstahl Ottos von Wittelsbach habe ihn getroffen wegen des ‚Verbrechens' wiederholter Verpfändung des Stiftes Ursperg[2]. Es ist nicht der einzige Fall, daß engherzige Ordens- und Klosterinteressen das Urteil eines mittelalterlichen Schriftstellers beeinflußt haben[3].

Die unleugbaren Verstöße, welche sich in Burchards Chronik finden, lassen es als wohlberechtigt erscheinen, die Angaben des Ursperger Propstes nur mit besonnener Kritik zu verwerten.

In Schwaben ist noch eine andere reichsgeschichtliche Arbeit entstanden: die Fortsetzung der sogenannten Chronik Ottos von Freising, des größten Geschichtschreibers im deutschen Mittelalter[4]. Otto von St Blasien im Schwarzwald, 1222 Abt, † 1223, hat mit dem Jahre 1146, wo sein Vorgänger geendet hatte, begonnen und die Darstellung bis 1209 fortgeführt[5]. Er schrieb, wiewohl in annalistischer Form, doch nicht gleichzeitig, sondern nach 1209 im Zusammenhang. Der Umstand, daß die Chronik mit 1209 abbricht, erklärt sich am ungezwungensten durch die Annahme, daß der Autor mitten in der Arbeit durch den Tod überrascht worden ist. Von Rahewin, der die ‚Geschichte Friedrichs I.' des Otto von Freising fortgesetzt hat, unterscheidet sich der Abt von St Blasien zunächst dadurch, daß er bei weitem nicht jenes reiche urkundliche Material vorlegt, mit welchem Rahewin sein Buch ausgestattet hat. Diesem genügte es, die Quellen reden zu lassen und das Urteil dem Leser anheimzustellen. Er hat das zum Jahre 1157 ausdrücklich erklärt[6]. Otto von St Blasien indes kehrt seine persönliche Ansicht gern in den Vordergrund, er will, daß der Leser zu dem Urteil bestimmt werde, das er selbst vertritt. Nur in dem Kampf zwischen Otto und Philipp

---

[1] Dafür die Belege bei Böhmer, Regesten III[2] xxxvii[1].

[2] Chronicon 86—87. Gegen frühere Annahme hat die Stelle für echt zu gelten. Wattenbach, Geschichtsquellen II 450.

[3] Vgl. Michael, Salimbene 68 73.

[4] ‚Vergleichen läßt sich Otto von Freising als Forscher und Darsteller doch nach meiner Auffassung nur mit den größten Universalhistorikern aller Zeiten, im griechisch-römischen Altertum mit Thukydides und Tacitus.' Büdinger, Universalhistorie II 27. Die Ausführungen Büdingers a. a. O. 26—41 sind das Beste, was über Otto von Freising gesagt worden ist.

[5] Mon. Germ. SS. XX 304—334. Der Anhang S. 334—337 ist nach Wattenbach a. a. O. II 284[3] fast ganz aus Martinus Polonus entlehnt.

[6] Ausg. von Waitz, Hannoverae 1884, 139.

ist er zurückhaltend. Er schreibt als patriotischer Deutscher und hält im allgemeinen mit seinem König und Kaiser. Doch ist er weit entfernt, die Gegenpäpste Kaiser Friedrichs I. anzuerkennen. In der Wiedergabe der tumultuarischen Szene auf dem Reichstag zu Besançon 1157 steht er auf seiten der deutschen Fürsten, die sich durch ein bedauerliches Mißverständnis zu einem Wutausbruch gegen die beiden päpstlichen Legaten fortreißen ließen, und kann es sich nicht versagen, das harmlose Auftreten des Kardinals Roland, der den eigentlichen Grund des Aufruhrs gar nicht erkannte, mit einem Schimpf zu belegen. Auch sonst sind ihm viele aus Leichtfertigkeit begangene Unrichtigkeiten, namentlich bezüglich der Chronologie [1], nachgewiesen worden. Wie wenig ihm die allerdings seltene Objektivität Rahewins eigen ist, zeigt unter anderem ein an sich begründeter Ausfall gegen die Treulosigkeit der Griechen, dieser ‚Söhne des Verderbens' [2], welche den Pilgern und Kreuzfahrern so oft arg mitgespielt hatten. Ein Vorzug indes muß an dem Abt von St Blasien mit ungeschmälertem Lob anerkannt werden: es ist die Schönheit der Sprache, die er durch fleißige Lesung der römischen Klassiker gebildet hatte; in der Formvollendung des lateinischen Ausdrucks ist er den antiken Mustern sehr nahe gekommen. Seine hauptsächlichsten Vorlagen waren Ottos von Freising ‚Geschichte Friedrichs I.' und Rahewins Fortsetzung, die er indes für das Werk Ottos hielt. Anderes geht auf das Hörensagen zurück, wie der Bericht über den wundertätigen französischen Pfarrer Volco [3].

Staufisch, aber maßvoll in Auffassung und Ton der Sprache sind jene im Elsaß geschriebenen Jahrbücher, deren Verfasser unbekannt ist und über deren Abfassungsort, vielleicht Straßburg, nur Vermutungen bestehen. Nach dem Augustiner-Chorherrenstift Marbach bei Kolmar heißen sie Marbacher Annalen [4]. Sie beginnen mit dem Jahre 631 und reichen bis 1238. Ein bedeutungsloser Zusatz, welcher dem Hauptwerke noch einige Daten bis 1375 beifügt, kommt hier nicht in Betracht. Auf gute Gründe stützt sich die Annahme, daß das Hauptwerk nur etwa in den letzten drei Jahren gleichzeitig mit den geschilderten Ereignissen angefertigt, der vorausgehende Teil indes zwischen 1220 und 1235 aus fünf jetzt nicht mehr vorhandenen mehrfach wertvollen Quellen hergestellt worden sei [5].

---

[1] Heinrich Thomä, Die Chronik des Otto von St Blasien kritisch untersucht. Dissertation. Leipzig 1877.

[2] Ad a. 1205. Mon. Germ. SS. XX p. 332, 4.

[3] Ib. XX 329 n. 47. [4] Ib. XVII 145—180.

[5] So Aloys Schulte, Die elsässische Annalistik in staufischer Zeit, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung V (1884) 513 bis 538; VII (1886) 468—471. Vgl. Reuss, De scriptoribus rerum Alsaticarum 18—19.

Die Marbacher Annalen, schätzbar überhaupt, gewinnen ihre vorzügliche Bedeutung für die Zeit von 1180 bis 1200. Aber auch für das 13. Jahrhundert enthalten sie wichtige Zeugnisse. Die Angaben zum Jahre 1201 allerdings sind verworren, und zwischen 1202 und 1208 ist eine Lücke. Im Vordergrund steht die Reichsgeschichte. Am ausführlichsten kommt die Regierung Kaiser Heinrichs VI. zur Darstellung. Für die Geschichte Friedrichs II. sind die Nachrichten über seinen Kreuzzug, über die Zerwürfnisse mit seinem Sohne Heinrich VII., mit Herzog Friedrich dem Streitbaren von Österreich und mit den Lombarden beachtenswürdig. Von dem peinlichen Streit des Kaisers mit den Päpsten schweigt der kluge Annalist; nicht einmal der Exkommunikation Friedrichs im Jahre 1227 wird gedacht. Neben der Reichsgeschichte laufen Mitteilungen von lokalem Interesse über das Cistercienserkloster Neuburg bei Hagenau und über Niedermünster. Die Bischofsernennungen in Straßburg und in Basel werden regelmäßig verzeichnet, für Straßburg auch zweimal das Einschreiten gegen Ketzer. Der Kinderkreuzzug erfährt mit Recht eine scharfe Verurteilung. Zum Jahre 1236 wird berichtet, daß in Fulda die Juden einige Christenkinder getötet hätten, um deren Blut für Kultuszwecke zu benutzen. Infolgedessen seien viele Juden durch die Bürger von Fulda umgekommen. Die Leiber jener Kinder seien nach Hagenau überführt und hier mit allen Ehren bestattet worden. Bei dieser Gelegenheit sei ein gewaltiger Aufruhr gegen die Juden losgebrochen. Um ihn niederzuhalten, habe der Kaiser kein anderes Mittel ausfindig machen können, als viele einflußreiche und wissenschaftlich gebildete Männer aus verschiedenen Gegenden zu berufen, denen er die Frage vorlegte, ob in der Tat, wie man allgemein behaupte, die Juden Christenblut für ihre rituellen Zwecke nötig hätten. Sollte sich diese Anklage als wahr herausstellen, so sei er fest entschlossen, alle Juden seines Kaiserreiches auszurotten. Aber, heißt es weiter, es ließ sich nichts Bestimmtes ermitteln. So kamen die Juden mit einer schweren Geldbuße davon. Auch weit abliegende, auffallende Erscheinungen des Auslandes werden erwähnt; so zum Jahre 1185 der ‚Astronom Johannes von Toledo', welcher seine falsche Prophezeiung von einem alles zerstörenden Sturmwind, von großer Sterblichkeit, Hungersnot, von dem nahen Weltende und dem Antichrist durch Briefe in alle Welt verbreiten ließ[1]. Daran reihen sich nach Art der Geschichtschreibung jener Zeit Erfahrungen des Alltagslebens und der nächsten Umgebung, Todesfälle bekannter Persönlichkeiten, Preise von Nahrungsmitteln, Nachrichten über Witterungsverhältnisse. Während des Juli und August 1232 seien Hitze und Trockenheit so arg gewesen, daß

---

[1] Mon. Germ. SS. XVII 163; vgl. ad 1229, p. 176. Dazu Grauert, Meister Johann von Toledo 188 ff.

man auf dem von der Sonnenglut erwärmten Sande in kurzer Zeit Eier kochen konnte. Mehrfach wiederkehrende chronologische Versehen des Annalisten finden ihre Erklärung darin, daß der Stoff nicht gleichzeitig notiert, sondern erst später zusammengetragen wurde.

Weder für Philipp noch für Otto scheint der wohlunterrichtete Verfasser einer ausführlichen annalistischen Reichsgeschichte von 1198 bis 1209 eingetreten zu sein, die leider verloren ist und deren Auffindung unschätzbar wäre. Der Ort ihrer Entstehung ist vielleicht Hildesheim. Eine Bearbeitung dieser Quelle hat sich in der Braunschweiger Reimchronik erhalten[1].

Reichsgeschichte bietet auch die Chronik des Magister Albert von Stade. Sein Geburtsjahr ist unbekannt. Er trat in das Benediktinerkloster zu Stade, westlich von Hamburg, ein und wurde im Jahre 1232 Abt. Um sein verwahrlostes Stift zu heben, begab er sich 1236 nach Rom. Papst Gregor IX. ermächtigte ihn durch eine Bulle, die Regel des hl. Benedikt nach der Form von Citeaux durchzuführen. Doch die Absicht einer Verschärfung der Disziplin besserte die Mönche nicht, sondern rief nur Erbitterung hervor. Albert stand daher von seinem Vorhaben ab. Um das Heil seiner eigenen Seele sicher zu stellen, verließ er das Marienkloster und nahm im Jahre 1240 das Kleid der Franziskaner. Er schildert diese Vorgänge zum letztgenannten Jahre. In der überlieferten Gestalt reicht das Werk bis 1256. Ursprünglich hatte es eine Fortsetzung bis 1265, die wahrscheinlich von Albert selbst verfaßt wurde. Ekkehard, Frutolf, Beda, Adam von Bremen, Helmold und andere bekannte Autoren bilden für die frühere Zeit die Grundlage. Neben urkundlichem Material hat der Chronist auch vieles aufgenommen, was er vom Hörensagen wußte, wobei er es an der erforderlichen Ausscheidung unbrauchbaren Geredes leider fehlen ließ. Die genealogischen Daten, selbst die Zeitbestimmungen sind oft unrichtig. Auffallend ist ferner die große Ungleichmäßigkeit der Darstellung. Sagenhaftes wird öfters breit erzählt, während wichtige Tatsachen der Reichsgeschichte und selbst der näheren Umgebung Stades nur gestreift werden. Für die Geschichte Kaiser Friedrichs II. ist trotzdem die Chronik Alberts von hohem Wert, den sie namentlich dem Umstande dankt, daß andere eingehendere Nachrichten nur wenige vorhanden sind[2]. Zu diesen gehören die wertvollen Mitteilungen, welche eine in gedrängter Kürze, aber gut geschriebene Reichsgeschichte der Jahre 1187 bis 1235 über die Auflehnung König Heinrichs VII. und seine Unterwerfung bringt. Sie stammen von einem Fortsetzer des sehr unzuverlässigen Gottfried von Viterbo und stehen

[1] Böhmer, Regesten III² xciv. Karl Kohlmann, Die Braunschweiger Reimchronik auf ihre Quellen geprüft. Dissertation. Kiel 1876.

[2] Böhmer a. a. O. III² lxxxix.

in einer Handschrift des Klosters Eberbach im Rheingau[1]. Mancherlei vom Hofe König Heinrichs VII. zur Zeit, als dieser mit dem Vater kämpfte, berichtet auch eine interessante, gegen das Vorgehen der päpstlichen Visitatoren grimmige Parteischrift des schwäbischen Klosters Gengenbach[2].

In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts betonen die Reichsgeschichte neben der Lokalgeschichte die Annalen des Abtes Hermann von Niederaltaich. Doch erscheint es angezeigt, dieses Werk im Zusammenhang mit den übrigen literarischen Arbeiten desselben Verfassers zu besprechen. Ein Bruchstück von Jahrbüchern, welche in Schwaben wahrscheinlich von einem Minoriten geschrieben wurden, behandelt kurz die Regierung Rudolfs von Habsburg und schließt mit der Wahl Adolfs von Nassau[3]. Den Versuch einer annalistischen Reichsgeschichte in knapper Form stellen die Annalen von St Trudpert im Breisgau[4] dar, welche vom Ende des 12. Jahrhunderts an enge Beziehungen zu den Zwifaltener Jahrbüchern[5] aufweisen. Die Trudperter Annalen brechen mit 1246 ab. Der Schluß, in welchem der gegen Ende des 13. Jahrhunderts schreibende Verfasser vermutlich selbständig gearbeitet hat, ist abhanden gekommen. Verloren sind auch kurze Züricher Aufzeichnungen aus dem 13. Jahrhundert, welche über Rudolf von Habsburg und seinen Kampf mit Ottokar Meldung geben. Ihre Benützung durch den Verfasser einer deutschen Chronik von Zürich aus dem 15. Jahrhundert steht außer Frage[6].

Eine weit ausführlichere Reichsgeschichte, fast ohne alle fremdartigen annalistischen Beigaben ist gegen Ende des 13. Jahrhunderts in Straßburg entstanden, wo eine großartige historiographische Tätigkeit sich zu entfalten begonnen hatte[7]. In Betracht kommt zunächst die Chronik, welche sich an den Namen Ellenhards knüpft[8]. ‚Der große Ellenhard vor dem Münster', wie er genannt wurde wegen seiner Körperlänge und weil er in der Nähe der bischöflichen Residenz wohnte, war ein gebildeter, angesehener Bürger, in der Schlacht von Hausbergen 1262 ‚Wartmann'[9], das heißt wohl Anführer des Vortrabs.

[1] Gedruckt als Continuatio Eberbacensis in den Mon. Germ. SS. XXII 345—349.

[2] Acta Gengenbacensia 1233—1235, Ausg. von Aloys Schulte in der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins N. F. IV (1889) 100—114.

[3] Annales Suevici 1273—1292, in den Mon. Germ. SS. XVII 283—284.

[4] Ib. XVII 285—294. [5] Ib. X 51—64.

[6] v. Wyß, Historiographie in der Schweiz 96—97 107.

[7] Einen Überblick der Straßburger Geschichtschreibung gibt C. Hegel in den Chroniken der deutschen Städte VIII 48 ff.

[8] Mon. Germ. SS. XVII 118—141.

[9] Bellum Waltherianum cap. 28, in den Mon. Germ. SS. XVII 112. Vgl. Wilhelm Wiegand, Studien zur Elsässischen Geschichte und Geschichtschreibung im Mittelalter. I: Bellum Waltherianum, Strassburg 1878, 71.

Es ist dies jene für die Geschichte Straßburgs so denkwürdige Schlacht gewesen, in welcher die Bürgerschaft gegen ihren Herrn, Bischof Walther von Geroldseck, den Sieg davontrug. Ellenhard bekleidete das Amt des Verwalters am Münsterbau und im Heiliggeistspital. Für charitative und kirchliche Zwecke brachte er aus seinem Vermögen hochherzige Opfer. Durch Testament hinterließ er all sein Hab und Gut für die Fortsetzung des Dombaus [1].

Ellenhards Chronik ist größtenteils nicht sein eigenes Werk, wohl aber wurde sie von ihm veranlaßt. Geschrieben hat den ersten Teil, vielleicht auch den zweiten Gottfried von Ensmingen, der in der Chronik selbst wiederholt Kompilator heißt; so zum Jahre 1290 in einer Bemerkung, welche jeden Gläubigen, der die Schrift liest, auffordert, für den großen Ellenhard und seinen Schreiber ein Vaterunser und den Englischen Gruß zu beten, ‚damit auch er, der Leser, ein Verdienst habe bei Gott‘.

Um die Arbeit, welche mehr annalistischen als chronikalen Charakter trägt, kritisch zu würdigen, ist die Kenntnis des Parteistandpunktes Ellenhards von ausschlaggebender Bedeutung. Einstens lag die Bürgerschaft von Straßburg mit ihrem Bischof in heftigem Streit. Die Zeiten hatten sich geändert. Der zweite Nachfolger Walthers von Geroldseck, Konrad von Lichtenberg (1273—1299), unterhielt mit der Stadt das beste Einvernehmen. Mit Stadt und Bischof stand auch der neue deutsche König Rudolf auf freundschaftlichem Fuße; er hatte sich schon als Graf von Habsburg im Jahre 1261 mit der Bürgerschaft verbündet. Durch diese Beziehungen war die Stellung Ellenhards, eines Freundes des Bischofs Konrad, gegeben. In dem Notar der bischöflichen Straßburger Kurie, Gottfried von Ensmingen, fand er ein gesinnungsverwandtes Werkzeug zur Durchführung seiner historiographischen Pläne. Die Chronik ist für den behandelten Stoff ein geschickter Ausdruck der in den bischöflichen Kreisen herrschenden Stimmung. Daher die Begeisterung des Chronisten für König Rudolf, den ehemaligen ‚Landgrafen zu Elsaß‘, der wiederholt mit ehrenden Beinamen geschmückt wird, und für den ‚glorreichen Triumph‘ seines Sohnes Albrecht über Adolf von Nassau. Daher aber auch sein Haß und seine offenbare Ungerechtigkeit gegen eben diesen König Adolf, dessen Geschichte nur sehr dürftig und nicht ohne mehrfache Verleumdungen abgehandelt wird [2]. Indes ‚ohne alle Leidenschaft‘ [3] und ohne

---

[1] Mon. Germ. SS. XVII 91—95.

[2] Für Adolf nimmt Partei ein vielleicht in Worms entstandenes Schriftstück, in den Mon. Germ. SS. XVII 69—70 und in den Forschungen zur deutschen Geschichte XIII 587—590. Vgl. Boos, Quellen III xxxii.

[3] Wie Lorenz, Geschichtsquellen I 30, und nach ihm Vildhaut, Quellenkunde II 26, mit Unrecht rühmen.

Verleumdung ist auch der erste Teil der Chronik, welcher die Geschichte Rudolfs von Habsburg enthält, nicht geschrieben. Davon zeugt der Bericht über das Würzburger Nationalkonzil vom Jahre 1287 [1], auf welchem der päpstliche Legat Johannes von Tusculum wegen einer erheblichen finanziellen Forderung an den deutschen Klerus mit den anwesenden Prälaten in heftigen Konflikt geriet, wobei ihn nur der Schutz seines erhabenen Gönners, des Königs Rudolf, vor dem Äußersten bewahrt hat. Daß sich die deutschen Bischöfe über das an sie gestellte Ansinnen entsetzten, ist ja verständlich; die Chronik sagt, der Legat sei sich nachträglich dessen bewußt geworden, daß er seine Vollmachten gemißbraucht habe. Aber unentschuldbar ist, daß sich der Chronist, Gottfried von Ensmingen, neben einer in apokalyptische Form gekleideten Verlästerung des päpstlichen Gesandten auch eine schmähliche Verunglimpfung des in jeder Beziehung ausgezeichneten Erzbischofs Heinrich II. von Mainz, Vertrauten des Königs Rudolf von Habsburg, gestattet hat [2]. Eine Erklärung findet dieser leidenschaftliche Ausfall, wenn er als das Echo dessen aufgefaßt wird, was Gottfried und Ellenhard an der Kurie des Bischofs Konrad, der die Vorgänge auf dem Nationalkonzil als Augenzeuge kannte, über diese Dinge gehört hatten. Wie König Rudolf, so standen auch Erzbischof Heinrich und andere, aber gewiß nicht der Straßburger Bischof auf seiten des Legaten. Das war für den Chronisten Grund genug zu der dreisten Behauptung, daß der Mainzer Oberhirt von dem ‚Drachen' — so heißt der Legat — bestochen worden sei.

Trotz aller Einseitigkeiten der Chronik wird der kritische Benützer für die Geschichte Rudolfs und Albrechts reiche Belehrung aus ihr schöpfen; sie ist eine bedeutende Leistung.

Etwa derselben Zeit wie die Chronik Ellenhards gehört ein anderes reichsgeschichtliches Werk an, dessen Heimat gleichfalls das Elsaß ist: die Kolmarer Chronik [3]. Wie die eben erwähnte Schrift, steht auch sie auf seiten der Habsburger; doch läßt sie sich keine Herabsetzung der Gegner, weder Ottokars von Böhmen noch Adolfs von Nassau, zu Schulden kommen. Der unbekannte Verfasser ist ein Dominikaner des Kolmarer Konvents, der im Jahre 1278 gegründet und von Mitgliedern des Baseler Ordenshauses besetzt worden war. So kam es, daß die Geschichtschreibung von Basel und von Kolmar in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts enge Wechselbeziehungen aufweist. Die Kolmarer Chronik, in welcher die Baseler Annalen und die größeren Kolmarer Annalen benutzt sind, beginnt mit der Geburt

---

[1] Mon. Germ. SS. XVII 129. Hefele, Konziliengeschichte VI 251—253.

[2] Vgl. oben II 10 15 26.

[3] Mon. Germ. SS. XVII 240—270.

Rudolfs von Habsburg, schildert dessen kriegerisches Vorleben, besonders die Streitigkeiten mit dem Bistum Basel, seine Wahl zum deutschen König und bricht mit 1276 ab, um die Geschichte Ottokars von 1230 an nachzuholen. Es folgt die Darstellung des Kampfes der beiden Rivalen. Dem Bericht über den Tod Ottokars sind die volkstümlichen deutschen Verse samt der musikalischen Begleitung eingefügt, welche den Fall des Böhmenkönigs beklagen. Weniger geordnet erscheint die Erzählung bis zum Tode Rudolfs von Habsburg. Die Zeit Adolfs von Nassau ist dürftig behandelt, ausführlicher sein Kampf mit Albrecht und dessen Regierung bis 1304, wo die Chronik unvermittelt endet. Wiederholt offenbart sich das Interesse des Verfassers für das Haus Habsburg. Die Wahl Rudolfs, welche dem Zwischenreich ein Ende machte, begleitet er mit den Worten: ‚Plötzlich entsteht im ganzen Lande ein unglaublicher Friede und Jubel, wie es unseres Erachtens seit der Zeit Jesu Christi nie gewesen ist.‘ Dieses Interesse für die Habsburger erklärt auch die Aufnahme und breite Ausführung mancher scheinbar fern liegenden Stoffe, deren Beziehung zum Ganzen nur in ihrem Zusammenhang mit König Rudolf begründet ist; so die Mitteilungen über Heinrich von Isny, Bischofs von Basel und späteren Erzbischofs von Mainz, und über das Kolmarer Geschlecht der Rösselmann. Staunenswert ist die allseitige Orientierung des Chronisten. Feldzüge, Belagerungen und Schlachten schildert er mit der Gewandtheit eines militärischen Beobachters. Diplomatische Verhandlungen meldet er mit der Zuverlässigkeit eines eingeweihten Zeugen. Über die gleichzeitigen Vorgänge in den beiden feindlichen Heeren weiß er Einzelheiten zu berichten, welche den Schluß nahe legen, daß er zur Aufbringung seines Materials weit verzweigte Verbindungen unterhalten hat. Einigemal führt der Chronist die Zeugen an; unter ihnen sind Mitglieder des Dominikanerordens, der durch seine örtliche Ausdehnung und durch seinen Verkehr mit aller Welt eine reiche Ausbeute für den Geschichtschreiber zu liefern in der Lage war. Die Form der Darstellung ist häufig der Dialog, ein Umstand, der freilich geeignet ist, die Glaubwürdigkeit mancher Angaben in Frage zu stellen; denn daß Rede und Antwort, beispielsweise in der köstlich geschilderten Szene des Königs Rudolf mit der zornigen Bäckerin zu Mainz[1], genau in der überlieferten Fassung gegeben wurden, ist schwerlich anzunehmen. Bei alledem ist die Chronik eine Quelle ersten Ranges.

Über den Rahmen lokaler Annalistik geht endlich ein im Stift St Peter zu Wimpfen im Tal entstandenes Werk hinaus; es ist der Versuch einer eigentlichen Zeitgeschichte. An ihr waren zwei Verfasser tätig. Als der erste wird Burkard aus Schwäbisch Hall, Dekan zu St Peter, genannt. Er be-

[1] Ad 1288; Mon. Germ. SS. XVII 255.

gann mit den Zeiten Ottos I. und schrieb bis etwa zum Jahre 1290. Da wichtigere Geschäfte ihn in Anspruch nahmen, so trat für ihn der Kanonikus Diether von Helmstädt ein. Diese Chronik des Stiftes St Peter enthält gleichzeitige schätzbare Mitteilungen über die politischen Ereignisse am Ende des 13. Jahrhunderts. Burkard ist 1300 gestorben. Diether schrieb noch im Jahre 1331[1].

Unvergleichlich zahlreicher als die reichsgeschichtlichen Arbeiten sind die Werke, welche ein vorwiegend lokales Gepräge tragen, wiewohl sie die großen Zeitereignisse meist nicht ausschließen. Auch auf diesem Gebiet nimmt das Elsaß, im besondern Kolmar, eine hervorragende Stellung ein. Bei der Gründung des Dominikanerklosters daselbst 1278 war aus Basel ein Bruder im Alter von siebenundfünfzig Jahren eingezogen, der für Geschichte, Geographie und für die Erscheinungen der Natur ein hohes Interesse besaß. Wahrscheinlich ist er der Verfasser der Baseler Jahrbücher[2], deren Anfang verloren ist und die in der heute bekannten Gestalt die Zeit von 1266 bis 1277 umfassen. In Kolmar hat derselbe Annalist seine Arbeit in erweitertem Rahmen fortgeführt. Die erhaltenen Mitteilungen enden mit dem Jahre 1305. Doch sind die letzten Jahre von einem jüngeren Schreiber nachgetragen worden. Von jenem älteren stammt außer dem Baseler Annalenwerk und außer den eben genannten größeren Kolmarer Annalen[3] noch ein knapper Auszug aus

---

[1] Schannat, Vindemiae litterariae II, Lipsiae 1724, 57—64, und Böhmer, Fontes II 473—479, bieten nur einzelne Stücke der Chronik. Der Druck bei F. J. Mone, Quellensammlung der badischen Landesgeschichte III, Karlsruhe 1863, 2—16 (17), ist vollständig, aber auf Grund mangelhafter Kopien besorgt. Nach dem Original in der Hofbibliothek zu Darmstadt gab die Cronica ecclesie Wympinensis heraus F. W. E. Roth in den Quartalblättern des histor. Vereins für das Großherzogtum Hessen 1887, Darmstadt, 132—142 164—179; vgl. Jahrg. 1886, 139—140. Jetzt auch in den Mon. Germ. SS. XXX I 661—677. — Ob Heinrich II., Bischof von Konstanz, † 1306, aus einem ritterlichen Geschlechte im Thurgau (vgl. oben 128), welcher die Gunst der habsburgischen Könige Rudolf und Albrecht genoß, eine Geschichte der Grafen von Habsburg geschrieben habe, ist fraglich. Vgl. Lorenz, Geschichtsquellen I 74—77. v. Wyß, Historiographie in der Schweiz 78—79. Viktor Thiel, Die Habsburger Chronik Heinrichs von Klingenberg, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XX (1899) 567—618. Vildhaut, Quellenkunde II 133—142 267—268, hält gegen Thiel daran fest, daß eine jetzt verlorene Geschichte der Grafen von Habsburg geschrieben worden ist, und zwar von dem genannten Konstanzer Bischof Heinrich II. Diese Historia comitum Habsburgensium sei wahrscheinlich eine Vorlage für die sogenannte Klingenberger Chronik aus dem 15. Jahrhundert gewesen.

[2] Mon. Germ. SS. XVII 193—202. [3] Ib. XVII 202—232.

diesen beiden Büchern; in demselben sind ferner verwertet die Marbacher Annalen und Straßburger Aufzeichnungen, welche von Dominikanern gemacht wurden und jetzt verschollen sind. Jene Skizze, die kleineren Kolmarer Annalen [1], geben das Wissenswerteste von 1211 bis 1300. Um diese Zeit mag der Verfasser aus dem Leben geschieden sein. Daß er Johann von Kolmar hieß, dessen Petrus de Prussia in der Lebensbeschreibung Alberts des Großen gedenkt, ist vermutet, aber nicht als stichhaltig befunden worden [2].

Zufolge seiner eigenen Angaben ist der unbekannte Annalist mit siebzehn Jahren in den Orden der Predigerbrüder eingetreten. Im Jahre 1261 war er in Paris, von 1265 bis 1277, drei kleinere Reisen abgerechnet, in Basel. Die Zeit bis zum Tode verlebte er in dem neuen Konvent zu Kolmar. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Einfluß seines großen Ordensbruders Albert von Bollstadt oder die Lesung seiner Werke den Sinn des Annalisten für die ihn umgebende Natur geweckt oder doch genährt hat. Notizen, welche diesem Gebiet angehören, finden sich in seinen größeren Schriften überaus häufig. Aber auch vieles andere ist vertreten. Astronomisches, Meteorologisches, Wirtschaftliches, Lokalgeschichtliches, Reichsgeschichtliches, Kirchengeschichtliches, alles, was irgendwie in die Augen springt, selbst der reinste Klatsch hat seine Wirkung auf den regen Geist des Beobachters nicht verfehlt und ist in buntestem Durcheinander Jahr für Jahr notiert. Von einheitlicher Geschichtsdarstellung ist keine Spur zu entdecken; das Ganze will lediglich eine Materialiensammlung sein, vergleichbar der Mannigfaltigkeit eines Tagebuches oder einer Zeitung. Die Anlegung eines andern Maßstabes wäre ungerecht. Das Wichtigste steht neben dem Unbedeutendsten, und nicht selten ist Wichtiges nur sehr flüchtig bedacht oder als allbekannt übergangen. Man begreift, daß es unmöglich ist, den Inhalt dieser Schrift unter einen Gesichtspunkt zu stellen. Doch eins ist möglich und erwünscht: die Anführung einiger Stichproben aus diesem merkwürdigen literarischen Denkmal. Die Jahrbücher von Basel enthalten zu den letzten Monaten von 1271 folgende Nachrichten: ‚Der Wein faulte an den Stöcken. Die Bienen nahmen zu. Gregor XII. [soll heißen Gregor X.] wird am Feste des Ägidius gewählt. Graf Gottfried von Laufenburg starb. Der Graf von Freiburg starb. Graf Rudolf verbrannte das Kloster Granfelden und mehrere Dörfer. Zu Riehen erschlugen die Bauern den edeln Herrn Wernher, einen Baseler Ritter, genannt: von Straßburg. Der Bischof von Basel gab dem Herrn von Tiefenstein für die Burg Tiefenstein das Schloß Er nebst vierzig Mark Einkünften.‘ [3] Zum Jahre 1280 der größeren

[1] Mon. Germ. SS. XVII 189—193.

[2] Vgl. Jaffé in den Mon. Germ. SS. XVII 188. Lorenz, Geschichtsquellen I 20—21. Bildhaut, Quellenkunde II 51—52.

[3] Mon. Germ. SS. XVII 194.

Jahrbücher von Kolmar heißt es: ‚Den Predigerbrüdern zu Kolmar wurden drei Altäre geweiht. Die Predigerbrüder hielten ihr Provinzialkapitel zu Zürich. Die Minderbrüder bemühten sich, die Kanonissinnen von Seckingen zu Schwestern der hl. Klara zu machen; doch erreichten sie keineswegs ihr Ziel. Die Predigerbrüder nahmen zu Paris den Herrn Kanzler in den Orden auf; das war ein mächtiges Beispiel für alle Geistlichen. Am 26. Oktober war ein Erdbeben. Gewisse Leute begannen in gewissen Ländern Esel, Wölfe, Frösche und Schlangen zu essen, Tiere, welche zu essen bisher für abscheulich gehalten wurde.‘ Unter der Jahreszahl 1281 liest man: ‚Der König von Ungarn [Ladislaus IV.] verstieß seine christliche Gemahlin und nahm eine Kumanin; auf diese Weise den Christen verhaßt, wurde er von seinen eigenen Leuten gefangen genommen, aber wieder befreit. Bei Luzern verschwanden zweihundert Schweine aus einem Dorfe, und ihre Herren wußten nicht, wohin sie gekommen waren. Störche [schon damals im Elsaß sehr beliebt] kamen nur wenige um das Fest der Stuhlfeier des hl. Petrus; andere verschoben ihre Rückkehr bis auf das Fest des hl. Gregor. Von denen aber, die früher gekommen, starben einige vor Kälte. Es war tiefer Schnee gefallen, so daß die Tiere des Waldes in Not gerieten. Herr Simon, ein geborner Franzose, Legat in Frankreich und Kardinalpriester, wird zum Papst gewählt und nimmt den Namen Martin an.‘ [1] In dem kurzen Nachtrag, den eine andere Hand beigefügt hat, finden sich einige wunderliche Anekdoten; zum Beispiel: ‚Berthold [Ulrich?] von Güttingen, Abt von St Gallen, ließ einen Jäger aufhängen, weil dieser einen Hirsch, der ihn von einem Felsen getragen, von dem er ohne die Hilfe des Tieres nicht hätte herabsteigen können, unbarmherzig getötet hatte.‘ Die folgenden Worte sind ein Beleg für Vögeldressur. ‚In Österreich sah man kleine Vögel‘, erzählt der Annalist, ‚welche lachten. Wenn ihr Dresseur sagte: „Komm, Heinrich, und lache“, so trat eins dieser Vöglein hervor, neigte den Kopf zur Erde, erhob ihn wieder und rief heiter: „Hahahe!“ Sprach dann der Dresseur: „Lache doch mehr!“ so antwortete das Vöglein: „Ich kann nicht, ich kann nicht.“ Dann kam ein anderer Lachvogel, dann wieder ein anderer.‘ [2] So geht es etwa vierzig gedruckte Folioseiten fort, ein stets wechselnder und insofern unterhaltender Stoff, die reichste Fundgrube für die Kulturgeschichte. Die Wahrhaftigkeit des Verfassers ist, auch wo er Ungereimtes vorträgt, über jeden Zweifel erhaben. So oft sich die Angaben des Annalisten durch Urkunden nachprüfen lassen, ist das Ergebnis fast immer zu seinen Gunsten ausgefallen. Von demselben rühren wohl sicher noch drei andere Stücke her, eine gleichfalls kulturgeschichtlich wertvolle, aber im Urteil über die Vergangenheit nicht völlig unparteiische

[1] Ib. XVII 206—207. [2] Ib. XVII 232.

Übersicht ‚über die Zustände des Elsasses zu Beginn des 13. Jahrhunderts‘ [1] nebst zwei kürzeren. Die erste ist eine Beschreibung des Elsasses, die zweite eine Beschreibung Deutschlands [2]. Sie geben eine Reihe geographischer Nachrichten, ‚die Beschreibung Deutschlands‘ auch eine Aufzählung der weltlichen und geistlichen Kurfürsten, dann der vier nicht kurfürstlichen Erzbischöfe samt Angabe ihrer Einkünfte [3].

Leider sind aus dem Kolmarer Dominikanerkonvent nach dem 13. Jahrhundert keine Denkmäler des Fleißes mehr bekannt, mit dem die dortigen Brüder die Geschichtschreibung so aussichtsvoll begonnen hatten [4].

Die Dominikaner haben, wie es scheint, auch in Straßburg Aufzeichnungen hinterlassen, die aber in der ursprünglichen Form nicht mehr vorhanden sind. Sie wurden benutzt von dem Verfasser der sogenannten Annalen Ellenhards [5], jenes verdienten Straßburger Bürgers, welcher außer der bereits angeführten Chronik noch andere Quellen teils selbst geschrieben, teils veranlaßt oder doch ermöglicht hat. Das kostbare Manuskript der Ellenhardschen Sammlung vom Ende des 13. Jahrhunderts befindet sich gegenwärtig in dem Benediktinerstift St Paul in Kärnten [6]. Einen Teil dieses Kodex bildet die Schrift, welche den Streit der Stadt Straßburg mit Bischof Walther von Geroldseck und dessen Niederlage bei Hausbergen 1262 behandelt [7]. Der Verfasser läßt sich nicht feststellen. Ein Karmelit Petrus, den man dafür gehalten hat, scheint es nicht zu sein, aber auch Gottfried von Ensmingen nicht. Sicher ist, daß eine Hauptquelle für den ‚Waltherschen Krieg‘ — so heißt der Titel der Schrift — die Aussagen des trefflich eingeweihten Ellenhard gewesen sind [8]. Die Darstellung des Kampfes der Stadt mit ihrem Bischof ist das Muster eines Kriegsberichtes. Die Veranlassung des Zwistes, die allmähliche Entwicklung, das Interdikt, der Abzug des Bischofs aus der Stadt, die ersten Gefechte in der Nähe von Straßburg, die Plünde-

[1] Mon. Germ. SS. XVII 232—237. [2] Ib. XVII 237—240.

[3] Oben II 3—4.

[4] Lorenz, Geschichtsquellen I 24, nennt den Anfang, welcher mit den in obigem Text besprochenen Werken zu Kolmar gemacht war, geradezu ‚glänzend‘. Reuss, De scriptoribus rerum Alsaticarum 19—24.

[5] Ellenhardi Annales 1132—1297, in den Mon. Germ. SS. XVII 101—104. Über die Stellung der Annales Argentinenses, 673—1207 (1275), im Rahmen der elsässischen Geschichtschreibung spricht sich Schulte in der oben S. 330 [5] zitierten Abhandlung gegen Wilmans und Hegel aus.

[6] Über die Zusammensetzung des Kodex vgl. Jaffé in der Einleitung seiner Ausgabe, Mon. Germ. SS. XVII 95 sqq.

[7] Vgl. Roth von Schreckenstein, Herr Walther von Geroldseck, Bischof von Straßburg (1261—1263), Tübingen 1857; zweite Ausgabe, Freiburg i. Br. 1886.

[8] Bellum Waltherianum cap. 28; Mon. Germ. SS. XVII 112.

rung der feindlichen Gebiete, die Fortdauer des Haders trotz der wiederholten Friedensbestrebungen von seiten vieler Adligen und Ordensleute, schließlich das Drama der entscheidenden Schlacht — alles ist mit großer Sachkunde auch der geringfügigsten Nebenumstände im freundlichen und feindlichen Lager ohne Phrase, ohne Weitschweifigkeit und doch ausführlich, klar, anschaulich und spannend mit dem Ernst und Geschick eines militärischen Fachmannes geschildert. So schreibt keiner, der zum erstenmal die Feder ansetzt; so schreibt nur ein Meister seiner Kunst. Der Verfasser hat sich bemüht, möglichst unparteiisch zu sein. Fast immer ist es ihm auch gelungen, wiewohl er über seine persönliche Stellungnahme nicht den geringsten Zweifel läßt. Er steht auf seiten der Stadt und gegen den Bischof. Daß er die grausame Zerstörung von Bischofsweiler, heute Bischweiler, südlich von Hagenau, ohne ein Wort wohlverdienten Tadels berichtet [1], ist allerdings auf seine allzu große Voreingenommenheit für die Interessen der Straßburger Bürgerschaft zurückzuführen. Die Schrift vom ‚Waltherschen Krieg‘ hat auf lange Zeit diejenigen beschäftigt, deren Ansprüche sie vertrat, und ihre Zeitgemäßheit ließ noch hundert Jahre später zur Begründung bürgerlicher Rechte gegenüber den Bischöfen eine Übersetzung als wünschenswert erscheinen. Das Büchlein ist das erste gelungene Beispiel einer echt städtischen Geschichtschreibung in Deutschland [2].

Auf Bitten Ellenhards schrieb Gottfried von Ensmingen einen Bericht, wie er selbst sagt, über ‚die Zeichen und Wunder, welche der allmächtige Gott zum Lobe seiner Mutter, der glorreichen Jungfrau, im Dom zu Straßburg gnädigst gewirkt hat‘ [3]. Die hier erzählten Vorgänge fallen in das Jahr 1280 und wurden schon damals verzeichnet. Dieser Aufzeichnungen hat sich zehn Jahre danach Gottfried für seine in schlichtester Form gebotenen Angaben bedient. Es handelt sich vorzugsweise um Heilungen von Kranken. Indes auch abgeschmackte Dinge sind untergelaufen, beispielsweise ein von starkem Schweiß triefendes Muttergottesbild [4]. Zur Beglaubigung der ohne allen kritischen Apparat vorgelegten zahlreichen Daten wird im Eingang nur ganz allgemein gesagt, daß die im folgenden erzählten Tatsachen sich vor den Augen glaubwürdiger Straßburger Kanoniker, Kleriker, Ritter und Bürger abgespielt hätten. Das Schriftstück ist nicht sowohl ein Beleg für die Wahrheit der in ihm aufgezählten Begebenheiten, als ein Beweis für den kritiklosen, aber gläubigen Sinn derer, welche an der Herstellung der Arbeit mitgewirkt haben.

[1] Bellum Waltherianum cap. 31; Mon. Germ. SS. XVII 113.
[2] Lorenz a. a. O. I 27.
[3] Mon. Germ. SS. XVII 114—117. [4] Ib. XVII 114, 34—36.

In dem nämlichen Ellenhardschen Sammelbande, welcher die bisher behandelten Schriften vereinigt, stehen noch zwei andere, die, teilweise wenigstens, nicht von Ellenhard sind: sehr kurze Annalen des Straßburger Heiliggeisthospitals und ein Verzeichnis der Straßburger Bischöfe[1].

Außer der städtischen Geschichtschreibung, den Leistungen der Dominikaner und der in anderem Zusammenhang erwähnten hochgeschätzten Geschichte des vierten Kreuzzugs von dem Cistercienser Gunther im Kloster Päris[2] seien aus dem Elsaß noch genannt die Arbeiten dreier Benediktinerabteien. Die Jahrbücher von Maursmünster im Niederelsaß am Fuß der Vogesen sind sehr dürftig; sie umfassen die Zeit von 814 bis 1288[3]. Eingehender ist die Chronik des Klosters Ebersheimmünster, nordwestlich von Schlettstadt; sie verbreitet sich über die Zeit von 652 bis 1245. Am breitesten angelegt erscheint die Geschichte des Stiftes Senones, in den Vogesen, von dem Mönche Richer, welcher mit 720 begonnen und mit 1264 geendet hat[4]. Die Kritiklosigkeit in Behandlung der älteren Zeit ist kaum befremdlich; denn der gleiche Übelstand kehrt so oft wieder. Eine fortlaufende Erzählung überdies würde man in der Ebersheimer Chronik vergebens suchen, wohl aber gibt sie mancherlei Einzelheiten zur Geschichte der Klöster und des Reichs. Namentlich für die Reichsgeschichte des 13. Jahrhunderts sind die fünf Bücher Richers stellenweise ausführlich und sehr wertvoll[5].

In den benachbarten schwäbischen Landen, zu denen die heutige Schweiz großenteils gehörte, haben mehrere Klöster nennenswerte Geschichtswerke aufzuweisen. In St Gallen erhielt die Hauschronik während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts eine vierte, fünfte und sechste Fortsetzung[6]. Die Verfasser der vierten und fünften sind nicht bekannt. Die sechste und letzte lateinische Fortsetzung gilt den Jahren 1203—1232. Ihr Autor war ein gebildeter Mönch des Stiftes, zugleich Pfarrer an der St Othmarskirche; er nennt sich Konrad von Fabaria. Die Anlage seiner in kaiserlichem Sinn geschriebenen Arbeit ist kompliziert und fordert für eine gedeihliche Benützung die Beachtung der vom Verfasser mehrfach angebrachten Verweisungen. Der Stil ist über-

---

[1] Mon. Germ. SS. XVII 104—105 117—118. Reuss, De scriptoribus rerum Alsaticarum 24—30.

[2] Eben 297—302.

[3] Annales Maurimonasterienses, in den Mon. Germ. SS. XVII 181—182.

[4] Chronicon Ebersheimense (l. c. XXIII 431—453). Richeri Gesta Senonensis ecclesiae (l. c. XXV 253—345). Wattenbach, Geschichtsquellen II 398—399. v. Wyß, Historiographie in der Schweiz 72 Nr 8.

[5] Über die unbedeutende Annalistik von Metz s. Wattenbach a. a. O. II 419—420.

[6] Casus S. Galli, Ausg. von Meyer von Knonau, in den Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte. Die in obigem Text erwähnten Stücke stehen im 17. Heft, St Gallen 1879.

laden und allzu bilderreich. Für diese Mängel der Form entschädigen indes die trefflichen Nachrichten, besonders über Kaiser Friedrich II. und dessen Sohn Heinrich VII. Es sind Zeugnisse, die sich sonst nicht erhalten haben. Doch ist auch die Klosterchronik selbst von reichsgeschichtlichem Interesse, da das Stift, obwohl es seine einstige kulturelle Bedeutung verloren hatte, der Mittelpunkt eines ansehnlichen geistlichen Fürstentums geworden war, und seine Äbte Ulrich VI. von Sax sowie Konrad von Busnang eine hohe persönliche Bedeutung besaßen [1].

Für das Benediktinerstift Engelberg, am Fuße des Titlis, hatte Abt Frowin aus St Blasien im 12. Jahrhundert eine Glanzperiode herbeigeführt, die bis zum Ende des 13. Jahrhunderts fortdauerte. Frowin wandte auch der Geschichtschreibung sein Augenmerk zu. Die Engelberger Annalen sind indes für das 13. Jahrhundert recht dürftig und berichten fast nur den Tod der Äbte, denen im günstigsten Falle eine kurze Charakteristik gewidmet ist [2]. In Einsiedeln wurden die älteren Klosterannalen bis 1298 fortgesetzt [3]. Die wahrscheinlich durch das Beispiel St Gallens angeregte Klostergeschichte von Petershausen bei Konstanz ist für die frühere Zeit wichtig und zählt zu den besten Arbeiten dieser Art. Für das 13. Jahrhundert indes enthält sie nur eine einzige längere Notiz über Reliquien zum Jahre 1249 [4]. In dieselbe Zeit dürfte die Abfassung der viel umstrittenen Gründungsgeschichte des Klosters Muri anzusetzen sein. Sie ist, wie es scheint, die Überarbeitung eines im 12. Jahrhundert entstandenen Werkes und hat durch einen Schreiber des 14. Jahrhunderts erhebliche Veränderungen erfahren [5]. Die Schrift gibt Aufschlüsse über die ältere Geschichte der Habsburger sowie über wirtschaftliche und rechtliche Verhältnisse im 13. Jahrhundert. Gründungsgeschichten der

---

[1] v. Wyß a. a. O. 67—68. Den Vorwurf Wattenbachs a. a. O. II 391, daß die Schrift Konrads von Fabaria ‚im einzelnen wenig genau‘ sei, lehnt v. Wyß als ungerecht ab.

[2] Mon. Germ. SS. XVII 280.

[3] Annales Einsidlenses maiores 814—1298, im Geschichtsfreund I (1843) 99 bis 152 391—424. Der Kodex, dem sie entnommen sind, heißt Liber Heremi. Die sogenannten Annales minores 746—1569 stehen in den Mon. Germ. SS. III 145—149. Die im Chorherrenstift Beromünster entstandene, jetzt verlorene Cronica domni Dyterici canonici ecclesie Beronensis gehört schon dem 14. Jahrhundert an. Der Note bei v. Wyß a. a. O. 78 ist beizufügen, daß Theodor von Liebenau aus dieser Chronik ein Bruchstück, welches den Tod des Königs Albrecht behandelt, veröffentlicht hat in dem Anzeiger für Schweizerische Geschichte 1884, 331.

[4] Mon. Germ. SS. XX 682.

[5] Über die Kontroverse orientiert v. Wyß a. a. O. 68—70. Kiem hat zu seiner Ausgabe der Acta Murensia (Basel 1883) Berichtigungen und Ergänzungen folgen lassen in seiner Geschichte der Benediktinerabtei Muri-Gries I LVII f.

Klöster dienten häufig einem praktischen Zweck. Sie sollten in Verbindung mit Abschriften von Privilegien und mit Traditionsbüchern eine Grundlage für den Rechtsschutz der geistlichen Häuser bilden. Manche Klosterchronik ist wesentlich eine Gütergeschichte. Derartige Güter- und Gründungsgeschichten besaßen unter andern die Cistercienserabtei Salem oder Salmannsweiler in Baden, das Prämonstratenserstift Weißenau, welches in seiner Gütergeschichte diejenige von Salem stellenweise wortgetreu kopiert hat, ferner Ottobeuren, Zwifalten und Weingarten, das übrigens auch annalistische Aufzeichnungen bis 1208 bewahrte. Spärlich sind die Jahrbücher von Ellwangen, bis 1237, von Neresheim, bis 1296, und von St Georgen im Schwarzwald [1].

Eine in mehrfacher Beziehung merkwürdige Geschichte des Prämonstratenserstiftes Marchthal, einer Reichsabtei oberhalb Ulm, schrieb der Kanonikus Walther, Propst von 1229 bis 1243. Das Werk reicht bis zum Beginn der Prälatur Walthers und verfolgt den Plan, mit Hilfe der Urkunden den verzettelten Klosterbesitz wiederherzustellen. Ein alter, frommer, kluger, bibelfester und jovialer Herr [2] desselben Stiftes hat sich sodann um das Jahr 1300 über die Regierung Walthers und über die Folgezeit bis 1299 in einer Art Reimprosa verbreitet. Die Benützung der Urkunden wird von diesem Verfasser verschmäht, auch die großen Fragen in Reich und Kirche werden mit keiner Silbe gestreift. Dagegen ist ihm die Ordenszucht eine große Hauptsache. Er fordert in drastischer Weise und in den mannigfaltigsten Wendungen die Gemeinsamkeit des Konventstisches, dessen frugale Mahlzeiten die Prälaten häufig zu umgehen und durch bessere Kost im Krankenzimmer zu ersetzen wußten [3]. Den Schluß bilden ernstere, in humoristischer Form vorgetragene Betrachtungen über den Verfall der einst mächtigen Reichsabteien, Anweisungen, wie man unwürdige Prälaten entfernen könne, und Gedanken über das Aufblühen armer, aber eifriger Klöster [4].

---

[1] Wattenbach, Geschichtsquellen II 336 389 390 393—395.

[2] Er nennt sich selbst H., vielleicht Heinrich.

[3] Quando cibaria exquisita in infirmitorio et vinum bonum letificabant cor hominis, aque potus et cibus insulsus in refectorio ministrabant materiam doloris. . . . Dignus est enim operarius mercede sua. Non enim ideo cantare debemus, ut pecuniam recipiamus, sed idcirco pecuniam debemus recipere, ut possimus fortiter cantare; venter enim inanis non poterit cantare, sed semper cibum desiderare vel cum lupis ululare; Ausg. von Schöttle 185.

[4] Liber fundationis seu Annales ecclesiae Marchtallensis, Ausg. von Schöttle (im Freiburger Diözesan-Archiv IV [1869] 153—199). S. 192—199 fehlen in der Ausgabe der Mon. Germ. SS. XXIV 662—683. Der neueste Druck wurde veranstaltet von J. A. Giefel, in den Württembergischen Vierteljahrsheften XIII (1890), Hft 4.

Ähnliche Rücksichten, wie sie bei Walther von Marchthal vorherrschten, verbunden mit dem Bewußtsein der Dankes- und Gebetspflicht für die Wohltäter, die mithin vollzählig zu verzeichnen seien, bestimmten den Kanoniker Heinrich von Meßkirch, eine Geschichte des Stiftes Sindelfingen, westlich von Stuttgart, in Angriff zu nehmen. Heinrich begann die Arbeit im Jahre 1261; sein letzter Bericht steht bei 1270. Im folgenden Jahre ward der Verfasser an die Johanniskirche nach Konstanz geschickt und erhielt einen Fortsetzer in dem Kanoniker Konrad von Wurmelingen, welcher das Amt des Kellermeisters versah. Zum Jahre 1278 erwähnt dieser seine Diakonatsweihe. Verheiratet war er also, wie man geglaubt hat [1], um diese Zeit gewiß nicht mehr, obwohl er zu 1281 seiner Tochter Ella gedenkt. In demselben Jahre sah er den König Rudolf von Habsburg. Konrad († 1295) hat über die Zeit von 1276 bis 1294 als bestunterrichteter Augen- oder Ohrenzeuge geschrieben und gilt deshalb unter den Geschichtschreibern Schwabens als eine Autorität ersten Ranges. Leider ist das Werk der beiden zuletzt genannten Schriftsteller nur noch in Auszügen erhalten [2]. Dasselbe Schicksal haben die Annalen der Stuttgarter Stiftsherren erfahren. Sie liegen nur bruchstückweise vor und beginnen mit einer Notiz zum Jahre 1265, die indes erst aus der Mitte des 14. Jahrhunderts stammen soll [3]. Von Frauenhand wurde eine kurze lateinische Chronik des Benediktinerklosters Berau in Baden geschrieben. Sie verfolgt die Geschichte des Gotteshauses von seiner Gründung bis zum Jahre 1276. In der naiven Verwünschung dessen, der das Buch dem hl. Nikolaus, dem Patron der Kirche, rauben würde, nennt sich die Nonne Angela als Verfasserin [4].

Unter den Bistumsgeschichten nimmt einen höchst ehrenvollen Platz das Werk des Cono von Estavayer ein. Er gehörte dem Geschlechte der Edeln von Stäffis an, wurde 1202 Dompropst zu Lausanne und blieb es vierzig Jahre hindurch. Nachdem ein Brand das alte Kopialbuch im Jahre 1235 vernichtet hatte, stellte Cono alles, was er früher aus demselben abgeschrieben, ferner was er nur immer über die Geschichte, über die Rechte und Besitzungen des Bistums ermitteln konnte, samt seinen eigenen Erfahrungen zu einem wertvollen Buche zusammen. Es enthält ältere Annalen von Lausanne, die selbständigen Jahrbücher Conos und die Geschichte der Lausanner Bischöfe

---

[1] Lorenz, Geschichtsquellen I 55, läßt ihn als verheiratet ‚dem Kloster nicht angehören'. Die Annalen scheinen mir diese Auffassung zu widerlegen.

[2] Annales Sindelfingenses, in den Mon. Germ. SS. XVII 299—307.

[3] Stälin, Geschichte Württembergs I 815.

[4] Österreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie I, Wien 1862, 590. Bader, St Blasien 56.

bis auf die Zeit des Verfassers[1]. Weit weniger befriedigen die äußerst dürftigen Bistumsannalen von Augsburg, 1137—1321[2].

Wie die Geschichtschreibung Schwabens durch der Zeiten Ungunst vielfach bedauerliche Lücken aufweist, so auch die fränkische. Von den Speierer, Mainzer und Wormser Jahrbüchern haben sich nur Bruchstücke erhalten[3], in denen die Reste einer bedeutenden Annalistik vorliegen. Die Annalen der Stadt Worms sind indes auch in ihrer fragmentarischen Gestalt noch sehr inhaltreich. Neben ihnen wurde während des 13. Jahrhunderts eine gleichfalls nur bruchstückweise bekannte Bistumschronik verfaßt, eine wichtige Quelle für das Treiben Konrads von Marburg[4]. In Mainz ist bald nach der Mitte des Jahrhunderts ein in gewandtem Latein geschriebenes Werk entstanden, welches der eigentlichen Geschichtschreibung allerdings nicht angehört, aber doch Erwähnung verdient. Es führt den Titel ‚Mainzer Chronik'[5]. Als Verfasser galt lange Zeit Erzbischof Christian II. von Mainz, der im Jahre 1251 auf sein wiederholtes Ansuchen von Papst Innozenz IV. dem Hirtenamt enthoben wurde. Doch beruht diese Annahme auf einem Irrtum. Der notorisch sanftmütige und dem Heiligen Stuhl treu ergebene Erzbischof Christian II. kann die Schrift nicht verfaßt haben. Dagegen sprechen nicht bloß die in der Chronik zum vollen Durchbruch gelangte Leidenschaftlichkeit eines tief verbitterten Herzens und die staufische Parteistellung des Schreibers, sondern auch eine Reihe von geschichtlichen Irrtümern, die sich der Erzbischof unmöglich hätte zu Schulden kommen lassen. Gründe, welche Beachtung verdienen, sind dafür geltend gemacht worden, daß der aus dem Deutschen Orden hervorgegangene Bischof Christian von Litthauen, damals Weihbischof von Mainz, der Verfasser sei[6]. Er beginnt mit der Aufzählung des Schatzes, über den etwa hundert Jahre zuvor die Mainzer Kirche verfügte, und stellt

[1] Monumenta historiae Lausannensis a Conone praeposito collecta, in den Mon. Germ. SS. XXIV 778—810. v. Wyß, Historiographie in der Schweiz 72.

[2] Annales Augustani minores, in den Mon. Germ. SS. X 8—11.

[3] Annales Spirenses 1184—1259 (l. c. XVII 80—85). Annales Moguntini 1083—1309 (l. c. XVII 1—3).

[4] Annales Wormatienses 1226—1278, bei Boos, Quellen III 145—162; vgl. die Einleitung xxviii—xxxii. Chronicon Wormatiense 1221—1261 (ebd. 165 bis 199). Die Annales Wormatienses in den Mon. Germ. SS. XVII 37—73 sind eine durch den Herausgeber verschuldete unglückliche Vermischung dieser beiden Quellen.

[5] Bei Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum III 678—699. Mon. Germ. SS. XXV 238—248 als Christiani archiepiscopi liber de calamitate ecclesiae Moguntinae.

[6] C. Will, Über den Verfasser des Chronicon Moguntinum (Liber de calamitate ecclesiae Moguntinae), im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft II (1881) 335—387. Ungenügend ist die Charakteristik des Chronicon bei Wattenbach, Geschichtsquellen II 408—409.

durchweg die ehemalige glänzende Lage des Erzbistums zu den von dem Chronisten als jämmerlich geschilderten Verhältnissen seiner Zeit in den grellsten Gegensatz. So weit geht sein ghibellinischer Eifer freilich nicht, daß er das Interesse für Erzbischof Heinrich I. geopfert und den von Kaiser Friedrich dem Rotbart erhobenen Arnold von Selenhofen geschont hätte. Mit Vorliebe verweilt der Verfasser bei der Zeichnung Arnolds und der päpstlichen Legaten, die er in der denkbar unvorteilhaftesten Weise behandelt und schließlich elend umkommen läßt. Die nächste Zeit wird kürzer bedacht. Es ist keine historische Erzählung, sondern ein Erguß des Verfassers, dem die Entwicklung der Dinge in Mainz schweren Ärger und Verdruß bereitet hatten. Seine Feder tauchte er in Gift und Galle. Zu denen, welche er mit seinen Schmähungen überhäuft hat, zählt Erzbischof Siegfried III., 1230—1249, den er mit dreister Verleugnung der Wahrheit als einen Blutsauger hinstellt. Die Amtsenthebung Christians II., dem die persönlichen Sympathien des Chronisten gehörten, wird unhistorisch und gehässig erzählt. Wiederum muß der päpstliche Legat, Kardinal Hugo von S. Sabina, eine unwürdige Rolle spielen, und Gebhard wird Nachfolger Christians durch Bestechung. Die gewissenlose Leichtfertigkeit, mit welcher der Chronist seine Behauptungen hinwirft, erinnert an jenes früher erwähnte Schriftstück, welches im Kloster Gengenbach gegen das Einschreiten päpstlicher Visitatoren mit offenkundiger Parteilichkeit gerichtet wurde [1]. Ist in der Tat Weihbischof Christian von Litthauen der Verfasser des Werkchens, so erklärt sich dessen Verstimmung zur Genüge aus seiner Zugehörigkeit zum Deutschen Orden, ‚dessen auf dem Streben nach Selbständigkeit und Unabhängigkeit beruhende feindselige Gesinnung gegen Papst Innozenz IV. den Hintergrund bildet, von welchem sich das ganze mit scharfen Konturen des Hasses und der Erbitterung gegen die römischen Legaten und den Metropoliten von Deutschland gezeichnete Bild historischer Vorgänge abhebt‘ [2].

In dem rheingauischen Kloster Eberbach erhielt ein umfangreiches Werk seine Vollendung, welches für die Geschichte der Entstehung und Verbreitung des Cistercienserordens von Bedeutung ist: Exordium magnum Cisterciense, das ‚Heldenbuch von Clairvaux‘ [3]. Die ersten vier Distinktionen oder Bücher handeln von den Anfängen des Ordenslebens überhaupt, von der Bedeutung der Cluniacenser, von ihrem Verfall, von der Schöpfung des hl. Bernhard, in scharfem Gegensatz zu den Cluniacensern, von dem hl. Bernhard selbst, den acht ersten Äbten von Clairvaux, sowie von dem Wandel vieler Mönche und Konversen ebendieses Klosters. Das alles ist offenbar in Clairvaux geschrieben, mit dessen Verhältnissen und Personen der Verfasser, namens

[1] Oben 338. [2] Will in den Regesten II LIV.

[3] Migne, Patr. lat. CLXXXV 995—1198.

Konrad, die genaueste Bekanntschaft zeigt. Die beiden letzten Bücher wurden im Stift Eberbach hinzugefügt, welches der Mönch gegen Ende des 12. Jahrhunderts bezog, und dürften in den Jahren 1206—1221 entstanden sein. In diesem Jahre wurde Konrad von Eberbach Abt; doch dasselbe Jahr raffte ihn auch aus dem Leben. Die zwei auf deutschem Boden geschriebenen Bücher des Gesamtwerkes tragen ein von den vorausgehenden verschiedenes Gepräge. Hier steht trotz weitläufiger Nutzanwendung doch immerhin die Erzählung im Vordergrund. Dort indes überwiegt das moralisierende Element. Clairvaux wird ebenso wie früher stark berücksichtigt, aber der Gesichtskreis des Schreibers ist erweitert und dehnt sich auch auf deutsche Klöster aus. Im fünften Buche werden die Revolten berichtet, welche die Laienbrüder zu Schönau im Odenwalde und zu Eberbach wegen behaupteter Zurücksetzung in Sachen des Schuhwerks angezettelt hatten. Viele Mitteilungen Konrads sind recht brauchbar. In manchen Fällen ist seine große Leichtgläubigkeit an Wunder und Visionen erwiesen. Das ‚Wunderbuch‘ Herberts und gut gemeinte Klosterplaudereien, in denen die Helden des eigenen Ordens nicht selten in vergrößertem Maßstabe erscheinen, waren für den unkritischen Verfasser eine ausgiebige, doch sehr unzuverlässige Quelle. Zweck der ganzen Arbeit ist übrigens nicht eine geschichtlich treue Darstellung, sondern die geistliche Unterhaltung und die Förderung in der Tugend. Das Werk Konrads hat in dem ‚Wunderdialog‘ des Cäsarius von Heisterbach und in den Lebensbeschreibungen des Bruder Gerhard von Fracheto einen Widerhall gefunden [1].

Eine ansprechende Erzählung über die Gründung des Frauenklosters Clarenthal bei Wiesbaden gab zu Anfang des 14. Jahrhunderts der Beichtvater der Nonnen, Werner von Saulheim aus dem Orden des hl. Franziskus. Die Schrift bekundet unverkennbare Sympathien für König Adolf von Nassau, dessen Haus dem Franziskanerorden mehrfache Beweise des Wohlwollens gegeben hatte [2]. Gleichzeitige und ausführliche Mitteilungen über die Könige Albrecht und Heinrich VII. enthalten die beachtenswerten Jahrbücher des Cistercienserklosters Heilsbronn (Haholdesbrunn, Halsbronn), südwestlich von Nürnberg; sie sind zunächst eine Stiftungsgeschichte der Klöster Ebrach und Heilsbronn [3]. In Ostfranken verdient das Pontifikale Erwähnung,

[1] F. W. E. Roth, Die Schriftsteller der ehemaligen Benediktiner- und Cistercienserklöster Nassaus, 12.—18. Jahrhundert, in dem Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft VII (1886, S. 210—232) 221—226. Hüffer, Der hl. Bernard von Clairvaux I 172—183.

[2] S. Widmann, Nassauische Chronisten des Mittelalters (Programm. Wiesbaden 1882) 20—24.

[3] Annales Halesbrunnenses maiores 1126—1313, in den Mon. Germ. SS. XXIV 42—48.

welches Bischof Gundekar II. von Eichstätt, 1057—1075, anlegen ließ. Neben liturgischen Eintragungen fanden auch biographische Notizen über die Bischöfe samt deren Bildnissen Platz. Die Lebensdaten treten in erweiterter Fassung auf und werden zu einer schätzbaren Quelle von Bischof Reimboto an, 1279—1297 [1]. Fränkisch war auch das Stift Fulda. Allem Anscheine nach ist hier während des 13. Jahrhunderts eine rege historiographische Tätigkeit entfaltet worden. Ein Einblick ist indes unmöglich, da die literarischen Schätze dieses Hochstiftes, wie so vieler anderer geistlichen Häuser, durch das Mißgeschick der Zeiten untergegangen sind. Eine gleichzeitige Geschichte des Abtes Marquard, 1286—1288, ist um das Jahr 1600 noch benutzt worden [2].

Die Geschichtschreibung der meisten bayrischen Klöster trägt, soweit sie erhalten und bekannt ist, ein stark lokales Gepräge; die einzelnen Arbeiten sind zudem großenteils kurz. So die Jahrbücher der Prämonstratenser zu Windberg bei Straubing [3] und die Aufzeichnungen des Klosters Benediktbeuren [4]. Die Annalen des Benediktinerklosters Prüfening bei Regensburg beginnen mit dem Jahre 770, sind für das 13. Jahrhundert am ausgiebigsten und enden mit dem Tode Adolfs von Nassau [5]. Aus Kastl in der Oberpfalz, gleichfalls Benediktinerstift, hat sich ein Verzeichnis der Äbte von 1130 bis 1222 mit genauer Chronologie erhalten [6]. Die Cistercienser zu Aldersbach haben für eine Fortsetzung des Martin von Troppau gesorgt. Sie umfaßt annalistisch die Jahre 1273—1286 und ist für die Reichsgeschichte brauchbar [7]. Aus dem Prämonstratenserstift Scheftlarn liegen Mitteilungen vor, die von 1163 an gleichzeitig, für die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts ziemlich ausführlich und nicht ohne Wert sind. Sie reichen bis 1272. Ihnen schließen sich Nachrichten über die Gründung des Klosters, über Kirchweihen und ein Katalog der Pröpste an [8]. Bedeutender sind die Jahrbücher des Chorherrenstiftes Reichersberg am Inn. Ihr erster Teil schließt mit 1157 ab. Von dem Priester Magnus wurden sie dann erweitert und bis 1195 ergänzt. Eine Fortsetzung bis 1279 ist sehr wichtig für die Geschichte des Kampfes Rudolfs von Habsburg mit Ottokar und für

---

[1] Gesta episcoporum Eichstetensium 1297—1445, in den Mon. Germ. SS. XXV 591—609.

[2] Lorenz, Geschichtsquellen I 159.

[3] Annales Windbergenses bis 1241, in den Mon. Germ. SS. XIII 752.

[4] Annales Benedictoburani und Notae Buranae (l. c. XVII 319—322).

[5] Annales Pruveningenses 770—1298 (l. c. XVII 606—609).

[6] Series abbatum Castellensium (l. c. XIII 337).

[7] Annales Aldersbacenses (l. c. XVII 534—535).

[8] Annales Scheftlarienses (l. c. XVII 335—350).

die Geschichte des Erzbischofs Philipp von Salzburg [1]. In dem Benediktinerstift Scheyern sind kurze, aber nicht bedeutungslose Annalen von 1077 bis 1226 geschrieben worden. Eben hier verfaßte der tüchtige Abt Konrad I. von Luppurg, 1206—1225, eine für die Geschichte der Wittelsbacher beachtenswerte Chronik [2]. Die fabelhafte Gründungsgeschichte des im Jahre 1133 zur Abtei erhobenen Cistercienserklosters Waldsassen in der Oberpfalz [3] ist im 14. Jahrhundert deutsch bearbeitet worden. Vierzig solcher wenig glaubhafter Gründungsgeschichten von bayrischen Klöstern hat die fleißige Hand eines Sammlers aus Regensburg um das Jahr 1390 zu einem merkwürdigen Buche vereinigt und kurze bayrische Annalen von 1150 bis 1297, die auch Reichsgeschichte enthalten, eingefügt [4].

Eine hervorragende Stellung nicht nur in der bayrischen, sondern in der gesamten deutschen Historiographie des Mittelalters nimmt das Benediktinerstift Niederaltaich ein. Es lag in der Diözese Passau, ursprünglich am rechten, infolge einer Änderung des Flußbettes seit etwa 1200 am linken Ufer der Donau, südöstlich von der Isarmündung [5]. Das Verdienst eines Mannes ist es gewesen, nicht bloß sonstige Lücken in der geschichtlichen Überlieferung ausgefüllt, sondern auch auf die bayrische Geschichtschreibung der Folgezeit einen mächtigen und heilsamen Einfluß ausgeübt zu haben. Es war Hermann von Niederaltaich. Abt Hermann, der von 1242 an länger als dreißig Jahre dem Kloster vorstand, wurde 1200 oder 1201 geboren und empfing in dem genannten Stift das Mönchskleid. Sein Vorgänger Ditmar hatte ihn wiederholt zu Gesandtschaften nach Verona und nach Rom verwendet. In das Jahr seines Amtsantritts fiel ein Ereignis, das für die wirtschaftliche Lage Niederaltaichs von hoher Bedeutung werden sollte. Graf Albert von Bogen, der bisherige Vogt des Klosters, schied gleichzeitig mit Abt Ditmar aus dem Leben. Auf diese Weise ward das Gotteshaus von einem Menschen befreit, der, gleich so vielen andern Vögten,

---

[1] Annales Reichersbergenses, in den Mon. Germ. SS. XVII 443—476. Chronicon Magni presbyteri (l. c. XVII 476—523). Continuatio (l. c. XVII 523 bis 534).

[2] Chounradi Schirensis Chronicon, Catalogi [großenteils aus Gottfried von Viterbo], Annales (l. c. XVII 615—633). Vgl. oben 20.

[3] Mon. Germ. SS. XV, 2, 1089—1093.

[4] Georg Leidinger, Fundationes monasteriorum Bavariae, in dem Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde XXIV (1899) 671—717; die Annalen stehen S. 686—690.

[5] Benedikt Braunmüller, in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden II (1881, I) 101 [2]. Braunmüller ist auch Verfasser einer tüchtigen Studie: ‚Hermann, Abt von Niederaltach‘, in den Verhandlungen des historischen Vereins für Niederbayern XIX, Landshut 1875, 245—328.

nicht ein Schützer und Schirmer der geistlichen Genossenschaft, sondern ihr ärgster Bedrücker und Tyrann gewesen, so daß durch ihn das Kloster an den Rand des Abgrundes kam. Die Vogtei ging nun an die Herzöge von Bayern über, zunächst an Otto II., den Hermann für die erste Zeit seiner Regierung als einen trefflichen Fürsten schildert, der indes später infolge seiner Begünstigung der staufischen Sache mit der Kirche in Konflikt geriet, wiederholt gebannt und ein Verfolger des Klerus geworden ist. Nach dessen Tode 1253 wurde sein Sohn Heinrich I. von Niederbayern Vogt, dem Hermann aufrichtig zugetan war.

Sogleich nach der Wahl begab sich der neue Abt zu seinem Bischof, der damals in Wien weilte, ließ sich bestätigen und weihen und erledigte auf seiner Reise durch Österreich, wo das Kloster Besitzungen hatte, mehrere Angelegenheiten, welche der Entscheidung des Abtes bedurften. Wie sehr ihm die Wahrung der Gerechtsame seines Stiftes am Herzen lag, bezeugt auch die Rührigkeit, welche er bei dem Bischofswechsel in Regensburg 1260 entwickelte. Bei der Inthronisation Alberts des Großen war Abt Hermann zugegen und ließ sich von dem neuen Oberhirten, mit dem er freundschaftliche Beziehungen unterhielt, die Schenkung seines Vorgängers bekräftigen und erweitern [1].

Über die Vergangenheit des Klosters und über seine Mühsale geben außer einer lebensfrischen Aufzeichnung [2], wahrscheinlich von Abt Poppo, † 1229, welcher die Not des Jahres 1226 geschildert hat, zwei Schriften Aufschluß, deren eine von der Errichtung des Klosters, die andere von den Altaicher Vögten handelt; die letztere ist sicher, die erste wahrscheinlich von Hermann selbst, gewiß von ihm veranlaßt [3]. Die eigene wirtschaftliche Tätigkeit hat Hermann in einem lehrreichen Werkchen beleuchtet, das eine Art Rechenschaftsbericht über seine Amtsverwaltung darstellt und einen Einblick gewährt in die vielseitige Tätigkeit des umsichtigen Mannes. In kurzen Worten zählt er seine baulichen Schöpfungen Jahr für Jahr denen auf, die sie entstehen sahen, und gibt einige Male auch den Kostenaufwand an. So berichtet er von der Anlegung einer Wasserleitung, mehrerer Mühlen und Fischteiche, einer neuen Küche, eines Ofens im Speisesaal, von der Erbauung mehrerer Kapellen, eines Krankenhauses, eines Brauhauses, eines Speisesaales im Hofe über den vier Pferdeställen, von der Anlage eines Fußbodens im Kreuzgang, von der Ausbesserung und Erhöhung der Kornkammer, von der

[1] Oben 95.

[2] Veröffentlicht von Braunmüller, in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden II (1881, I) 100—108.

[3] De institutione monasterii Altahensis 741—1271, in den Mon. Germ. SS. XVII 369—373. De advocatis Altahensibus (l. c. 373—376).

Einfassung des Klosterhofes durch eine Mauer, von der Ablösung einer Vogtei um mehr als achtzig Pfund, von dem Ankauf eines Hofes um fünfundvierzig Pfund und eines Weilers um fast hundert Pfund. Indes nicht bloß die Sorge für die äußere Wohlfahrt des Klosters beschäftigte den eifrigen Abt, sondern mehr noch die Hebung des Ordensgeistes. Niederaltaich ist unter der Leitung Hermanns eine Pflanzschule echt aszetischen Sinnes geworden, wie zwei Ordensbrüder desselben Stiftes, ein unbekannter Mönch und der Kaplan Hermanns, Heinrich Stör (Steoro), unter den Ausdrücken wärmster Anerkennung bezeugt haben [1]. So geschah es, daß zur Zeit Hermanns in fünf verschiedenen Klöstern die Abtswahl auf solche fiel, welche durch ihn gebildet worden waren. ‚Von Alter und schwerer Arbeit gebrochen', wie er selbst sagt, dankte er im Jahre 1273 ab und starb allverehrt am 31. Juli 1275.

Hermann war ein liebenswürdiger Charakter. Durch glückliche Anschmiegung an Verhältnisse und Personen wußte der kluge, kindlich fromme und mildtätige Sohn des hl. Benedikt allen alles zu werden; er hat es verstanden, sich und seinem Kloster die Herzen derer zu gewinnen, mit denen er in Berührung trat [2]. Hermann ist groß gewesen in seinem Wirkungskreise. Für den Kampf der Gegensätze, die gerade zur Zeit seiner Regierung mit bisher unerhörter Macht aufeinander platzten, war er nicht geschaffen. Das beweist sein umfangreichstes und wichtigstes Geschichtswerk, die Annalen [3]. Der Zwiespalt der beiden obersten Gewalten ist ihm ein Greuel gewesen. Seine kirchliche Gesinnung steht außer Zweifel. In dem durch Kaiser Friedrich I. heraufbeschworenen Schisma ist ihm Alexander III. der wahre Papst. Der Annalist zweifelt auch nicht an der absoluten Berechtigung dessen, was die kraftvollen Päpste des 13. Jahrhunderts gegen Friedrich II. unternommen haben. Indes er beklagt nicht nur die Folgen dieses unheilvollen Kampfes, sondern man liest auch deutlich zwischen den Zeilen seiner Darstellung, als wollte er sagen: Ich hätte es anders gemacht. Ob seine im Rahmen eines engeren Gebietes allerdings zähe, doch sehr sanfte und zur Schonung geneigte Natur es in dem Kampfe um Sein und Nichtsein besser getroffen hätte, ist eine andere Frage. Tatsache ist, daß Hermann die durch die politischen Wirren veranlaßte Einmischung des Heiligen Stuhles in die Wahlen der geistlichen Würdenträger klar genug rügt [4], und daß er den Papst Innozenz IV., der ihm übrigens deutliche Beweise seines Vertrauens gegeben hatte, nicht direkt, aber doch kaum mißverständlich als Friedensstörer bezeichnet [5].

---

[1] De Hermanni abbatis abdicatione, in den Mon. Germ. SS. XVII 407—408. Heinricus Steoro de Hermanni abbatis morte (l. c. XVII 408).

[2] Mon. Germ. SS. XVII 407, 47. [3] Ib. XVII 381—407.

[4] Ib. XVII 388, 8. [5] Ib. XVII 396.

Anderseits kann er sich auch für die gewalttätigen Staufer nicht erwärmen. Friedrich II. ist, wie Hermann sagt, ‚aus vielen Gründen' exkommuniziert worden [1]. Den tragischen Untergang des ganzen Geschlechtes erzählt er mit eisiger Objektivität. Für König Ottokar von Böhmen, den Vogt der österreichischen Klostergüter, mit dem er in persönliche Berührungen getreten ist, hat er eine gewisse, aber nicht einseitige Sympathie [2].

So erklärt sich die vorsichtige Haltung des Annalisten mehr aus seiner Eigenart, als aus der großen politischen Weltlage, die man zum tieferen Verständnis der Jahrbücher Hermanns angerufen hat. Ein Mann wie er hätte auch im 11. Jahrhundert nicht erheblich anders geschrieben als im 13.

Für die ältere Zeit ruhen die Annalen Hermanns auf der beliebten Grundlage, welche Frutolf, Ekkehard und Otto von Freising liefern. Für die Zeit nach 1146 erteilt Hermann selbst einen beachtenswerten Aufschluß über seine Arbeitsweise. ‚Das Folgende', sagt er, ‚habe ich, Hermann, obwohl unwürdiger Abt von Altaich, aus verschiedenen Chroniken und Urkunden überallher gesammelt und mit dem, was zu meinen Zeiten geschehen ist, von Jahr zu Jahr sorgfältig verzeichnet [3], damit doch wenigstens in unserem Kloster die Geschichte dieser bösen Zeit nicht gänzlich aus dem Gedächtnis der Menschen entschwinde.' [4] Die Bemerkung berechtigt zu dem Schluß, daß die Anlage des Werkes streng annalistisch sein müsse. Indes schon ein flüchtiger Blick lehrt das Gegenteil. Wiederholt greift der Verfasser vor, erzählt Späteres, um den einmal begonnenen Stoff zu ergänzen, und kommt schließlich auf die frühere Zeit zurück. Hermann hat also in dem vorliegenden Werke das in den angeführten Worten entworfene Programm nicht befolgt. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß seinen Annalen, wie sie überliefert sind, eine Notizensammlung in genauer chronologischer Abfolge vorausging, welche der Abt seiner späteren, der Nachwelt bekannten Arbeit zu Grunde gelegt hat. Jedenfalls ist dieses Werk nicht ‚Jahr für Jahr' entstanden.

Die Annalen Hermanns von Niederaltaich sind ein großartiges Denkmal der deutschen Geschichtschreibung des Mittelalters und eine wichtige Quelle für die Geschichte des politischen und kulturellen Lebens in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts bis zur Wahl Rudolfs von Habsburg, die von Hermann nicht mehr erwähnt ist [5].

---

[1] Ib. XVII 393, 50. [2] Ib. XVII 397, 2—3; 399, 12.

[3] Das ist der Sinn der oft falsch verstandenen Worte: Annotare curavi.

[4] Mon. Germ. SS. XVII 381, 20—24.

[5] Die Urteile Vildhauts, Quellenkunde II 6 und 220, über Hermann und seine Fortsetzer stehen miteinander in unausgleichbarem Widerspruch.

Der Glanzperiode, welche Hermann von Niederaltaich für die Annalistik eröffnet hat, gehören auch jene Männer an, welche die von ihm gezogene Bahn weiter verfolgt und für die Geschichte der von ihnen dargestellten Zeit sehr wertvolle Beiträge geliefert haben. Die erste Fortsetzung von Hermanns Annalen entstand noch an der Stätte, wo er selbst gewirkt hatte; sie umfaßt die Jahre 1273—1291 [1]. Eine zweite, die von einem Regensburger Kanonikus besorgt wurde, hebt mit dem Jahre 1287 an und endet mit 1301 [2]. Wenn nicht alles täuscht, sind diese beiden Stücke von dem aus Niederaltaich stammenden Magister Eberhard, Archidiakon und Domherrn in Regensburg, verfaßt, der dieselben später überarbeitet und das so umgeformte Buch mit einer Fortsetzung bis 1305 in eben diesem Jahre abgeschlossen hat [3]. Eine fälschlich sogenannte dritte Fortsetzung Hermanns ist nur in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts erhalten, steht mit der Arbeit Hermanns in keinem inneren Zusammenhang und ist der Auszug eines größeren Regensburger Annalenwerkes [4].

Doch nicht bloß in Niederaltaich und in Regensburg sind die Annalen Hermanns fortgesetzt worden. Sie gelangten durch dessen Anhänger an andere Orte und erfuhren auch hier Ergänzungen. Sie bilden einen wesentlichen Bestandteil der Annalen von St Ulrich und Afra in Augsburg [5] sowie der Jahrbücher des Abtes Ulrich von Osterhofen [6]. Hermanns Arbeit ist ferner benutzt worden von dem Verfasser der sogenannten Wessobrunner Annalen (1195—1279) [7], welche Stephan Leopolder im 16. Jahrhundert zu Wessobrunn in seine Chronik aufgenommen hat. Diese Notizen sind indes wahrscheinlich nichts weiter als die dürftigen Reste der Jahrbücher des Propstes Konrad von Ranshofen am Inn, 1297—1311 [8].

Die bayrische Bistumsgeschichte ist vertreten durch Freising [9] und Passau. Doch erweist sich die Ausbeute für das 13. Jahrhundert als gering. Was

---

[1] Continuatio Altahensis, in den Mon. Germ. SS. XVII 408—416.

[2] Continuatio Ratisbonensis (l. c. XVII 416—420).

[3] Eberhardi archidiaconi Ratisbonensis annales 1273—1305 (l. c. XVII 592—605). Vgl. Paul Kehr, Hermann von Altaich und seine Fortsetzer. Dissertation. Göttingen 1883. O. Holder-Egger in der Einleitung zur zweiten Auflage der deutschen Übersetzung von Hermanns Werken, in ‚Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit', Leipzig (1898).

[4] Mon. Germ. SS. XXIV 54—57. Vgl. die eben erwähnte Schrift von Kehr.

[5] Annales SS. Ulrici et Afrae Augustenses 1106—1334, in den Mon. Germ. SS. XVII 429—436.

[6] Annales Osterhovenses 43—1313 (l. c. XVII 538—558).

[7] C. Leutner, Historia monasterii Wessofontani II, Augsburg und Freiburg i. Br. 1753, 26—35.

[8] Lorenz, Geschichtsquellen I 175—176.

[9] Gesta episcoporum Frisingensium, in den Mon. Germ. SS. XXIV 323—324.

im besondern Passau anlangt, so begann hier die Geschichtschreibung überhaupt erst um die Mitte des genannten Jahrhunderts. In dieser Zeit entstand ein Lorch-Passauer Bischofskatalog und ein Verzeichnis der bayrischen Herzoge. Den einzelnen Namen sind hie und da historische Daten beigesetzt. Als Quellen haben die beiden Listen keine Bedeutung. Am tiefsten steht in Bezug auf Wahrheitsgehalt der Bischofskatalog. Er ist beherrscht von der wohl schon ins 9. Jahrhundert zurückreichenden Fabel eines uralten Erzbistums Lorch und dessen Fortsetzung in Passau[1]. Dieser Erfindung dienen grobe Irrtümer, welche sich der Verfasser hat zu Schulden kommen lassen. Weitere Entwicklung gewannen die Passauer Fabeleien in Kremsmünster[2]. Bald nach Abschluß jener zwei Kataloge ist in Passau ein Werk verfaßt worden, das allerdings verloren gegangen ist, an dessen ehemaliger Existenz jedoch nicht gezweifelt werden kann. Die Tatsache, daß sich spätere Schriftsteller bis in das 16. Jahrhundert hinein ausdrücklich auf Passauer Annalen berufen, ist doch ein hinlänglicher Beweis für deren damaliges Vorhandensein[3]. Sie reichten bis zum Jahre 1255 und enthielten unter anderem ausführlichere Nachrichten über den päpstlichen Legaten Albert Behaim, dessen in München aufbewahrtes Konzeptbuch nicht nur als literarisches Erzeugnis, sondern wegen des darin gebotenen urkundlichen Materials besonders als Geschichtsquelle von unschätzbarem Werte ist[4].

Schließlich sind unter den bedeutenderen bayrischen Geschichtswerken des 13. Jahrhunderts noch zwei Schriftstücke anzuführen, welche über die kirchlichen Zustände helles Licht verbreiten. Es sind die Arbeiten des David von Augsburg und des sogenannten Passauer Anonymus über die Waldenser. Sie bieten reiche Aufschlüsse über allerlei Mißstände auf dem Gebiet des religiösen Lebens, über die zum Teil dadurch veranlaßten Häresien und über die Inquisition[5].

Das heutige Österreich ist vielfach Kolonialgebiet. Daraus erklärt es sich, daß hier die Historiographie erst spät hervortrat. Die Benediktiner von

---

[1] Ratzinger, Forschungen 325 ff (Lorch und Passau).

[2] Historiae Patavienses et Cremifanenses, in den Mon. Germ. SS. XXV 610—678. Vgl. oben 22.

[3] Gründlich erörtert die Frage J. Widemann, Die Passauer Annalen, in dem Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XVII (1896) 497—548. Ders. a. a. O. XX (1899) 346 ff.

[4] Oben 9.

[5] Im einzelnen ist der Inhalt dieser beiden Schriften genügend gekennzeichnet durch die Belege, welche ihnen im fünften Abschnitt des zweiten Bandes vorliegenden Werkes entnommen sind. Über die bayrische Geschichtschreibung des 13. Jahrhunderts s. auch Riezler, Geschichte Baierns II 243—252.

Melk eröffneten den Reigen. Ihre selbständigen Annalen beginnen mit dem Jahre 1123 und wurden bis 1564 fortgeführt. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts teilten die Melker ihre Aufzeichnungen auch andern Klöstern mit, diese wieder andern. Der Melker Kodex kam nach Kremsmünster, von hier aus wurden Lambach und Göttweih bedient. Er kam nach Klosterneuburg, das seinerseits die Geschichtschreibung von Heiligkreuz beeinflußt hat. Er kam ferner nach Zwettl, zu den Schotten und mittelbar oder unmittelbar, wie es scheint, zu den Dominikanern nach Wien. Jedes dieser Häuser bereicherte den annalistischen Stoff durch eigene Beigaben, am spärlichsten die Wiener Predigerbrüder. So schwoll die von Melk ausgehende Quelle im Laufe des 13. Jahrhunderts zu einem gewaltigen Strome österreichischer Geschichtschreibung an [1]. Für die erste Hälfte des Jahrhunderts ist diese Literatur wenig ausgiebig. Nach 1250 werden die Nachrichten immer reichhaltiger. Sie verlieren ihr lokales Gepräge nicht; aber da Österreich mehr denn zuvor aus seiner Isoliertheit heraustritt, so erweitert sich dadurch auch naturgemäß der Gesichtskreis der Annalisten. Höchst wichtig für die Geschichte Herzog Friedrichs II., des Streitbaren, seiner Kämpfe mit Böhmen und Ungarn und für die Geschichte des österreichischen Interregnum bis 1266 ist namentlich die zweite Heiligkreuzer Fortsetzung, ohne die zahlreiche Tatsachen unbezeugt geblieben wären. Andere der erwähnten Quellen bieten größere selbständige Ausführungen über den Krieg Rudolfs mit Ottokar. Eine unabhängige Stellung nimmt jene kurze, aber inhaltvolle Arbeit ein, welche die Jahre 1264—1279 umfaßt und ihre Entstehung in einem Kloster nahe bei Wien deutlich genug verrät [2]. Sie ist für die Annalen von Klosterneuburg [3] und von Zwettl eine Grundlage geworden. An die Klosterneuburger und Heiligkreuzer Fortsetzungen schließt sich ein Werk an, welches schlechthin als ‚Wiener Fortsetzung' bekannt ist. Es setzt mit dem Jahre 1266 selbständig ein und läuft bis in das nächste Jahrhundert fort [4]. Seine Bedeutung beginnt mit dem Jahre 1289. Nicht als ob der Benutzer jeglicher Kritik enthoben wäre; im Gegenteil, der Verfasser erweist sich an mehreren Stellen als viel zu leichtgläubig. Trotzdem ist diese Arbeit für die in Betracht kommende Zeit eine Hauptquelle, ja für bedeutsame Vorgänge der Landesgeschichte der einzige Behelf. Doch der ‚Wiener Fortsetzung' kommt außer dem Wert, welchen

[1] Die Gesamtmasse der österreichischen und salzburgischen Quellen findet sich kritisch gesichtet in den Mon. Germ. SS. IX 479—843.

[2] Historia annorum (l. c. IX 649—654).

[3] Vgl. Berthold, Die Wissenschaft und das Augustiner-Chorherrenstift Klosterneuburg, Wien 1900, 4.

[4] Annalium Austriacorum continuatio Vindobonensis, in den Mon. Germ. SS. IX 698—722.

sie als historische Quelle besitzt, noch eine andere literargeschichtliche Bedeutung zu. Die Annahme, daß sie in ihrer gegenwärtigen Fassung von dem Wiener Ratmann Paltram Vatzo verfaßt worden, unterliegt freilich erheblichen Schwierigkeiten. Doch dürfte die späte Notiz, welche dies behauptet, insoweit auf Wahrheit beruhen, daß Paltram allerdings zeitgeschichtliche Aufzeichnungen gemacht, die Zusammenstellung und Bearbeitung derselben aber einem andern übertragen hat. Denn der eigentliche Verfasser der Wiener Fortsetzung ist ein Kleriker. In dem Anteil eines Bürgers der Hauptstadt würde nun gerade das betonte literarhistorische Interesse liegen, welches dem Werke zukommt. Waren die bisherigen geschichtlichen Leistungen Österreichs lediglich aus geistlichen Kreisen hervorgegangen, so liegt hier eine Schrift vor, welche allem Anscheine nach durch die Mithilfe eines Laien entstanden ist. Die ‚Wiener Fortsetzung' bildet auf diese Weise das Mittelglied zwischen der Klosterannalistik und den Städtechroniken der folgenden Zeit.

Verwandt mit den österreichischen Quellen ist die Salzburger Geschichtschreibung. In Salzburg ward um 1180 ein Sammelwerk angelegt, auf welches die Melker Annalen nicht ohne Einfluß geblieben sind. Diese Kompilation ist verloren gegangen. Doch läßt sie sich als gemeinschaftliche Quelle in den noch erhaltenen Jahrbüchern von Salzburg, Admont und Garsten erkennen. Ungefähr mit dem Jahre 1180 werden die Salzburger Annalen selbständig. In regem Wechselverkehr zwischen den Domherren und den Benediktinern von St Peter vermutlich entstanden, gewinnen sie während des 13. Jahrhunderts an Ausführlichkeit und fast bis zu ihrem Abschluß 1286 auch an Bedeutung. Salzburg lag ja unfern dem Schauplatz der großen Ereignisse, welche die Geschicke des Reiches bestimmt haben. Neben der Ortsgeschichte kommen daher auch die allgemeinen Zeitfragen zur Geltung. Nach längerer Unterbrechung nahm um das Jahr 1307 Erzbischof Weichard von Polhaim die Arbeit wieder auf; doch beschränkte er sich größtenteils auf die Wiedergabe der Niederaltaicher Fortsetzung des Magisters Eberhard. Mit einer Ergänzung, welche die Domherren bis 1327 anfügten, endigte die gleichzeitige Salzburger Annalistik. Die Admonter Jahrbücher sind von 1186 bis 1250 selbständig, die Garstener von 1181 bis 1256, beide beachtenswert, die Garstener Aufzeichnungen in ihrer zweiten Hälfte von hoher Bedeutung[1].

Als eine willkommene Ergänzung der österreichischen und elsässischen Überlieferung, in der fast durchgängig der habsburgische Standpunkt vertreten

[1] Oswald Redlich, Die österreichische Annalistik bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung III (1882) 497—538. Die metrische Schrift Engelberts von Admont De electione regis Rudolphi, das Erstlingswerk des Abtes, bietet wenig für die Geschichte. Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont III 536—537.

ist, mögen die böhmischen Quellen erwähnt sein: die Jahrbücher Ottokars[1], die Jahrbücher von Prag[2] und die Jahrbücher Heinrichs von Heimburg[3], welche sämtlich für Böhmen und dessen König Partei nehmen.

Die bisherige Betrachtung galt der lokalen Geschichtschreibung süddeutscher Gebiete. Die Darstellung hat sich nun der Historiographie der nördlichen Gegenden zuzuwenden und soll gleichfalls den Gang von Westen nach Osten einhalten.

Trier hat eine umfangreiche Bistumsgeschichte aufzuweisen, welche vom Jahre 1190 an insofern einen von den früheren Partien verschiedenen Charakter trägt, als nun die mehr biographische Form durchaus überwiegt und das urkundliche Material in weiterem Umfang herangezogen wird[4]. Die Regierungen der Erzbischöfe Johann I., 1190—1212, und Theodorich II., 1212—1242, sind von einem staufisch gesinnten, unbekannten Verfasser geschrieben, anfangs dürftig, später ausführlicher[5]. Von unbekannter Hand stammt auch das Leben des Erzbischofs Arnold II., 1242—1259; doch spricht sich hier der päpstliche Standpunkt aus. Das folgende Stück ist nicht sowohl eine Biographie Heinrichs II., 1260—1286, als eine Parteischrift. Sie behandelt den Streit des Erzbischofs mit dem Abt Theoderich von St Matthias, und zwar zu Gunsten des letzteren. Als Verfasser gilt Heinrich, Abt desselben Stiftes. In den Kreisen der erzbischöflichen Kurie konnte eine derartige Darstellung begreiflicherweise nicht befriedigen. Daher ward später

---

[1] Annales Otakariani 1254—1278, in den Mon. Germ. SS. IX 181—194. Sie sind das Werk von vier Verfassern, nach J. Pekař, dessen Abhandlung notiert ist in dem Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XVII (1896) 865.

[2] Annalium Pragensium pars I, II, III, 1196—1283, in den Mon. Germ. SS. IX 169—181 194—198 198—208.

[3] Heinrici de Heimburg Annales 861—1300 (l. c. XVII 712—718), am wertvollsten für die Jahre 1271—1281. F. v. Krones, Die Anfänge des Cistercienserklosters Saar in Mähren und sein Chronist Heinrich von Heimburg. Brünn 1897; Separatabdruck aus der Zeitschrift des Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens 1. Jahrg., 4. Hft, 3—4. Ders., Das Cistercienserkloster Saar in Mähren und seine Geschichtschreibung, im Archiv für österreichische Geschichte LXXXV, Wien 1898, 1—130, hält mit Emler gegen Lorenz, Geschichtsquellen I 292[3], und andere die Identität des oben erwähnten Annalisten Heinrich mit dem gleichnamigen Verfasser einer metrischen Gründungsgeschichte von Saar aufrecht.

[4] Gesta Treverorum continuata 1190—1300, in den Mon. Germ. SS. XXIV 390—488. Vgl. Konrad Cüppers, Zur Kritik der Gesta Treverorum 1152 bis 1259, in den Münsterischen Beiträgen zur Geschichtsforschung I, Paderborn 1882, 17—46.

[5] Daraus zum Jahre 1231 die Stelle über Konrad von Marburg oben II 327—328.

eine andere entgegengesetzt, welche das Interesse Heinrichs II. vertrat. Vielleicht der nämliche Biograph schrieb das Leben des Erzbischofs Boemund I., 1286 bis 1299, eine ziemlich umfangreiche Arbeit, die trotz mancher Mängel den Vorzug besitzt, daß sie gleich der zweiten Biographie Heinrichs wichtige Dinge enthält, über welche andere Quellen schweigen. In weiten Linien hat der Verfasser den Rahmen seines Werkes gezogen. Er redet nicht bloß von seinem Helden, sondern auch von dem englisch-französischen Kriege, von der Wahl deutscher Könige, von Judenverfolgung, von der Absetzung der Kardinäle Jakob und Peter Colonna durch Bonifaz VIII., von den Geißlern[1], von Naturerscheinungen. Die Anordnung so verschiedenartiger Stoffe wirkt mitunter störend, doch ist zur Orientierung durch häufige Kapitelüberschriften Sorge getragen.

Zu Köln sind im 13. Jahrhundert die Bischofskataloge fortgesetzt und mit dankenswerten Bemerkungen geschichtlichen Inhalts versehen worden. Eine dieser Fortsetzungen wurde durch Cäsarius von Heisterbach besorgt und läuft bis zum Regierungsantritt Konrads von Hostaden, 1238[2]. In diesem Zusammenhang mag auch der Bruchstücke einer Kölner Chronik in leoninischen Hexametern gedacht werden, die in der Zeit von 1261 bis 1267 entstanden ist und namentlich die Kämpfe Konrads von Hostaden mit dem Grafen von Jülich schildert, doch auch über die städtischen Verhältnisse neue, sonst unbekannte Nachrichten bringt[3].

In den Niederlanden, welche seit dem 13. Jahrhundert mehr und mehr eine Sonderstellung einnahmen, folgte die Geschichtschreibung genau den politischen Beziehungen. Die Bistümer Lüttich und Utrecht hatten den Zusammenhang mit dem Reich weniger gelockert, als die weltlichen Territorien: Flandern, Brabant, Hennegau und Holland. Daher sind die Quellen, welche aus jenen hervorgingen, für die deutsche Geschichte entschieden ergiebiger als die Schriftwerke der übrigen Gebiete.

Die Blütezeit der Lütticher Historiographie bezeichnet der Mönch Reiner, welcher die unbedeutenden Annalen des Benediktinerklosters St Jakob und Lamberts des Kleinen Fortsetzung ergänzt und bis 1230 weitergeführt hat[4]. Zum vorhinein empfiehlt sich die Erzählung Reiners dadurch, daß er es nie unterläßt, anzugeben, ob er selbst bei einer Begebenheit, welche er berichtet,

[1] Mon. Germ. SS. XXIV 480, 12—14.

[2] Ib. XXIV 345—347. Vgl. Cardauns im zwölften Bande der Chroniken deutscher Städte LXV—LXX.

[3] Abgedruckt im Anhang der von Waitz besorgten Ausgabe der Chronica regia Coloniensis 303—315; vgl. XXII n. III.

[4] Reineri Annales S. Iacobi Leodiensis 1066—1230, in den Mon. Germ. SS. XVI 651—680.

persönlich beteiligt gewesen und infolgedessen aus eigener Anschauung spreche oder ob er auf die Aussagen anderer Augenzeugen angewiesen war. Durch den Verkehr mit den verschiedensten Gesellschaftsklassen hat er reiche Erfahrungen gesammelt. Fünfmal ist er in Sachen seines Klosters nach Rom gereist. Auch sonst wurden ihm Aufträge, welche ihn Dinge sehen ließen, deren Bekanntschaft dem Annalisten nur zu gute kommen konnte. Reiner hatte für alles ein offenes Auge: für die Schicksale des geistlichen Hauses, dem er angehörte, für die Einflüsse der Witterung auf die Getreide- und Weinernte, für die Preise der Nahrungsmittel, für die Vorgänge in Kirche und Staat ebenso wie für die Geschichte seiner Stadt. Dieses rege Interesse für die Geschehnisse der großen und kleinen Welt hat das Werk des Mönches zu einer geschätzten Quelle seiner Zeit gemacht. Dazu kommt eine ungeschminkte Wahrheitsliebe, nicht eine kalte, auf jede Neigung scheinbar verzichtende Objektivität, sondern jene warmherzige Offenheit, mit der er eigene Erfahrungen und fremde Zeugnisse nach dem Maßstabe berechtigter Sympathien mißt und vorträgt. Reiner spricht klar seine Entrüstung aus über die schlechte Verwaltung einiger Äbte von St Jakob, aber auch seine Verehrung für Papst Innozenz III. Die Wortbrüchigkeit Kaiser Friedrichs II. ist ihm unzweifelhaft, und der Bann, den Gregor IX. über ihn ausgesprochen hat, ist gerecht. Seinen patriotischen Sinn bekundet der Mönch vor allem in dem ausführlichen Bericht über den Kampf der Lütticher und ihres Bischofs gegen den Herzog Heinrich von Brabant und über des letzteren Niederlage bei Steppes 1213. Aus der Anordnung der einzelnen Mitteilungen geht hervor, daß Reiner seine Jahrbücher nach Art eines Tagebuches von Fall zu Fall niedergeschrieben und ihnen dadurch einen um so höheren Grad von Glaubwürdigkeit verliehen hat.

Zur selben Zeit, da Reiner seine Annalen schrieb, entstand die Chronik des Lütticher Bischofs Hugo II., 1200—1229. Sie reichte bis zum Jahre 1227 und ist samt der Fortsetzung bis 1239 verloren. Doch haben die Bruchstücke dieser Lütticher Bischofschronik, welche sich in späteren Kompilationen finden, den Versuch einer Wiederherstellung des Werkes möglich gemacht [1].

Für die Fortsetzung der alten Bistumsgeschichte fanden die Lütticher, unter denen die Kanoniker von Neufmoustier bei Huy besonders hervorgehoben werden, eine willige Kraft in der Person des Cisterciensers Ägidius (Gilles), welcher selbst aus der Diözese Lüttich stammte und dem luxemburgischen Kloster Orval in der Diözese Trier angehörte. Die ersten zwei

---

[1] Friedrich Franz, Chronica pontificum Leodiensium. Eine verlorene Quellenschrift des 13. Jahrhunderts nebst einer Probe der Wiederherstellung. Dissertation. Straßburg 1882.

Bücher seiner Arbeit umfassen die Zeit bis 1048, welche schon seine Vorgänger Heriger und Anselm behandelt hatten. Was dann der rastlose Sammelfleiß des Ägidius aufbringen konnte, fügte er den Mitteilungen dieser beiden Geschichtschreiber hinzu und bereicherte dieselben in einem dritten Buch durch eine Fortsetzung bis zum Jahre 1247. In eben diesem Jahre oder wenig später begann er seine Aufzeichnungen und schloß sie 1251 ab. Bei der letzten Überarbeitung nahm er auch Zusätze auf, welche ihm die Kanoniker von Huy, denen er seine Schrift übersandte, zur Verfügung gestellt hatten. Das Werk des Ägidius, der die Annalen Reiners zum Teil wörtlich ausgeschrieben hat, ist nicht ohne Wert; auch der vielleicht von ihm selbst besorgte Auszug (bis 1244) bietet neue, brauchbare Nachrichten [1]. Doch steht die kritische Veranlagung des Verfassers zu der ungeheuern Mühe, mit der er seinen Stoff gesammelt, in einem bedauerlichen Mißverhältnis. Ägidius war überaus leichtgläubig und hat all die Wunder und Visionen, die er in seinen Vorlagen fand, unbedenklich verwertet. Anzuerkennen ist, daß er das dritte Buch eines größeren Werkes über die Visionärin Odilia und ihren Sohn Johannes in seine Geschichte aufgenommen und so eine nicht unwichtige Quelle über die Schlacht bei Steppes gerettet hat [2].

Von Klosterchroniken seien genannt diejenige des Brabanter Cistercienserstiftes Villers in der Diözese Lüttich [3] und die Kompilation Balduins aus dem Prämonstratenserkloster Ninove an der Grenze von Flandern und Brabant [4].

In Utrecht gab es nicht unwichtige Annalen, welche in einer Bistumsgeschichte von 1139 bis 1232 fortgesetzt wurden [5]. Die Veranlassung zu dieser Arbeit sind Aufstände der Ministerialen in Drenthe gewesen, gegen welche Bischof Otto II. von Lippe im Jahre 1227 zu Felde gezogen, aber in der Schlacht von Auen bei Koevorden mit dem ganzen Heere erlegen war. Sein Nachfolger Wilbrand, Graf von Oldenburg, regte auf einer Versammlung zu Groningen 1232 die Erforschung der Geschichte seines Gebietes an, wobei man die Entwicklung seit den letzten hundert Jahren klarstellte. Diese Ergebnisse und den Rachezug Wilbrands gegen Drenthe hat auf dessen Geheiß ein Geistlicher geschildert. Seine Schrift ist großenteils eine Kriegsgeschichte geworden.

---

[1] Aegidii Aureaevallensis Gesta episcoporum Leodiensium, in den Mon. Germ. SS. XXV 14—129. Gesta abbreviata (l. c. XXV 129—135). Diese Ausgaben Joh. Hellers und seine Einleitung 1—13 sind mustergültig.

[2] Triumphus S. Lamberti in Steppes, in den Mon. Germ. SS. XXV 172—191. Ihren Sieg schrieben die Lütticher der Fürbitte des hl. Lambert zu; daher der Titel.

[3] Mon. Germ. SS. XXV 195—219.

[4] Ib. XXV 521—546.

[5] Gesta episcoporum Traiectensium (l. c. XXIII 400—426).

Ihre Wiege hatten die Utrechter und die holländische Geschichtschreibung überhaupt in dem Kloster Egmond. Hier sind schon im 9. Jahrhundert Annalen entstanden, welche für das 12. meist sehr ausführliche Mitteilungen enthalten und bis 1205 fortgesetzt wurden. Aus ihnen schöpfte zunächst der Verfasser der ‚Chronik von Holland'.

Einen lehrreichen Einblick in die Anfänge und in die gesegnete Tätigkeit der Prämonstratenser der Diözese Utrecht gewähren die im 13. Jahrhundert verfaßten Lebensbeschreibungen der Äbte Friedrich, Siard, Sibrand, Jarik und Ethelger im friesischen Kloster Mariengaarde [1].

Bloemhof [2], gleichfalls Prämonstratenserstift, bei Werum, heute Wittewierum in Groningen, zur Diözese Münster gehörig, brachte ein Werk hervor, das an sich höchst bedeutsam ist und durch den Umstand noch an Wert gewinnt, daß für jene nordischen Gegenden die Quellen recht spärlich fließen. Es ist die Chronik Emos, ersten Abtes von Bloemhof, und Menkos, seines zweiten Nachfolgers. Emo, der auf den Universitäten Paris, Orléans und Oxford mit seinem Bruder Addo das Beispiel bewunderungswürdigen Fleißes gegeben hatte [3], behandelte in dem auf ihn entfallenden Teil der Arbeit die Zeit seiner Regierung, 1204—1237. Menko schrieb das Leben Emos und in annalistischer Form über die Jahre 1237—1272. Daran schließt sich eine dürftige Fortsetzung bis 1296 [4]. Über das strenge Leben der trefflichen Stiftsherren erfährt der Leser durch beide Chronisten wenig; was selbstverständlich war, hielt man der Aufzeichnung nicht für wert. Von Schulverhältnissen ist manches gesagt. Eingehender sind bei Emo die Nachrichten über äußere Beziehungen des Klosters, beispielsweise zu den Bischöfen von Münster, über Schenkungen, über die Erhebung der Propstei Bloemhof zur Abtei, über den Besuch des Kölner Scholastikus und Kreuzpredigers Oliver [5], über Emos Reise nach Rom, über Unglücksfälle durch Überschwemmungen

---

[1] Moll, Kirchengeschichte der Niederlande II 351 354. Wattenbach, Geschichtsquellen II 429—431.

[2] Floridus hortus.

[3] Mon. Germ. SS. XXIII 524. Oben II 435.

[4] Emonis abbatis Werumensis Chronicon, in den Mon. Germ. SS. XXIII 465—523. Menkonis abbatis Werumensis Continuatio (l. c. XXIII 523—561). Anonymi Werumensis Continuatio (l. c. XXIII 561—572). Die Göttinger Dissertation von Johannes Gelhorn, Die Chronik Emos und Menkos zu Floridus hortus, Danzig 1872, ist gründlich, doch über Menko zu hart. Wattenbach a. a. O. II 431 [3].

[5] In einem Briefe sagt Oliver: Emoni, abbati Floridi Orti, a clero et populo plenum testimonium modestie ac laudabilis vite perhibetur. Mon. Germ. SS. XXIII 502, 44—45. Der Abt von Bloemhof kannte Olivers Historia regum Terre sancte. Das Stück bei Emo in den Mon. Germ. SS. XXIII 474, 7 bis 475, 26 ist aus Olivers Historia regum cap. 112 sqq.

und Mißwachs, Heimsuchungen, die mehr oder weniger das ganze Land trafen und denen man durch Dammbauten zu begegnen suchte. Andere Beiträge Emos zur friesischen Geschichte beziehen sich auf Fehden und Bündnisse einzelner Gaue, auf Beteiligung der Friesen an den Kreuzzügen, auf die Ausschreitungen der Friesen gegen ihre Geistlichkeit [1]. Der Geschichte des Reiches und der Kirche dienen die Nachrichten über Papst Innozenz III., über Otto IV., den Kreuzzug in Spanien 1212, das Laterankonzil von 1215. Aus dem Pontifikat Honorius' III. ist nur dessen Zusammenkunft mit Kaiser Friedrich II. zu Veroli 1222 erwähnt. Für Gregor IX. findet sich außer seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl nichts verzeichnet. Die Ermordung des Erzbischofs Engelbert von Köln und der Fehdezug des Utrechter Bischofs Wilbrand gegen Drenthe sind eingehend erzählt. In der Schilderung des Krieges gegen die Stedinger 1234 werden einerseits die gegen sie ausgeübten Gewalttätigkeiten, anderseits ihre Halsstarrigkeit und Auflehnung gegen den Erzbischof von Bremen gerügt [2]. Neben den historischen Mitteilungen Emos und in engem Anschluß daran laufen längere und kürzere Ausführungen über Gegenstände theologischen, philosophischen und naturgeschichtlichen Inhalts.

In ähnlichem Rahmen bewegt sich die Fortsetzung der Chronik durch Menko. Seine Nachrichten über das Kloster sind spärlicher als bei Emo. Eins hat den Verfasser offenbar sehr interessiert: der Bau der neuen Kirche, für dessen Förderung er schon zur Zeit, da er dem Kloster noch nicht vorstand, eifrig bemüht war. Über diesen Punkt erteilt er denn auch sorgfältige und bemerkenswerte Aufschlüsse [3]. Seine Arbeit ist sodann recht ausgiebig für die Geschichte Frieslands und des Reiches. Namentlich in letzterer Beziehung liefert Menko weit mehr als sein Vorgänger. Menko verbreitet sich über das Pontifikat Innozenz' IV., vor allem über das Verhältnis des Papstes zu Friedrich II. Dessen Absetzung auf dem Konzil von Lyon 1245 gibt ihm Veranlassung zu einigen teilweise fehlerhaften Nachrichten über die Staufer seit Kaiser Friedrich I. Der Chronist steht gleich Emo in Beurteilung des großen kirchenpolitischen Kampfes auf seiten der Kirche. Er berichtet über die Zerstörung Vittorias durch die Parmesen 1248, den Untergang Friedrichs II. und seines Geschlechtes. Über Heinrich Raspe werden einige Mitteilungen gemacht. Ausführlicher ist begreiflicherweise der Chronist über Wilhelm von Holland. Dessen Belagerung von Aachen hat Menko als Augenzeuge geschildert. Zum Jahre 1247 wird der Kreuzpredigt des preußischen Erzbischofs Albert II. in Friesland gedacht, zum Jahre 1248 des Kreuz=

---

[1] Oben II 243.

[2] Mon. Germ. SS. XXIII 516—517. Oben II 325.

[3] Mon. Germ. SS. XXIII 534—535.

zugs Ludwigs IX. von Frankreich. Diese Skizze mag einen Begriff von der Fülle des Stoffes geben, der in der Chronik der beiden Äbte von nicht gewöhnlicher Bildung niedergelegt ist. Ihre Zeugnisse sind um so kostbarer, da sie fast gleichzeitig mit den Ereignissen aufgeschrieben wurden.

In Gent hat sich schon früh die annalistische Tätigkeit geregt [1]. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstand ein Werk, das den Titel ‚Chronik' führt, tatsächlich indes eine oft unzusammenhängende Aufeinanderfolge der verschiedensten Mitteilungen ist. Verfasser ist der Mönch Johannes von Thilrode im Kloster St Bavo; er schrieb um das Jahr 1294 und zitiert wiederholt die Jahrbücher seines Klosters [2]. Neben sagenhaftem Stoff enthält die Arbeit doch auch urkundliche Daten über St Bavo und Mitteilungen über politische Vorgänge. Wichtiger, zumal für die Kenntnis des englisch-französischen Krieges, sind die Genter Annalen, welche größtenteils schon dem 14. Jahrhundert angehören. Sie behandeln die Jahre 1296—1310. Ihr Verfasser ist nirgends genannt; er scheint ein Minorit des Genter Konvents gewesen zu sein. Jedenfalls war er ein wohlunterrichteter Mann mit trefflicher Darstellungsgabe [3].

Den Niederlanden reihen sich in der Abfolge nach Osten die sächsischen Gebiete, ferner Thüringen und die vorgelagerten Marken an.

Aus Westfalen sind wenige Autoren bekannt. Heinrichs von Osthoven, der einen guten Bericht über die Stiftung des Nonnenklosters Paradies aufgezeichnet hat, wurde in anderem Zusammenhange gedacht [4]. Teilweise legendarisch ist die Gründungsgeschichte des Cistercienserinnenstiftes Brundenberg oder Fronnenberg [5]. Jordanus von Osnabrück, der seiner politischen Schrift mancherlei Geschichtliches eingewoben hat, kann nicht als eigentlicher Geschichtschreiber gelten [6]. Der bedeutendste Mann, der hier genannt werden muß, ist Oliver, höchst wahrscheinlich ein Westfale [7]. Die älteste bekannte Nachricht über Oliver

---

[1] Annales S. Bavonis Gandensis 608—1350, in den Mon. Germ. SS. II 185—191.

[2] Johannis de Thilrode Chronicon (l. c. XXV 559—584). Beigefügt sind p. 584—586 Notae Gandavenses.

[3] Annales Gandenses, in den Mon. Germ. SS. XVI 558—597. Das Werk De scriptoribus illustribus, welches Lorenz, Geschichtsquellen II 21[2], noch dem Heinrich von Gent zugeschrieben hat, ist sicher von einem andern Verfasser. Potthast, Bibliotheca I 582; dazu Wattenbach, Geschichtsquellen II 502 zu p. 86.

[4] Oben 84—87.

[5] Fronnenberg war nicht Prämonstratenser-Nonnenkloster, wie Wattenbach a. a. O. II 363 sagt. [6] Oben 272—273.

[7] Die Ehrenpflicht einer Gesamtausgabe der Schriften Olivers hat Hoogeweg nach mehreren gründlichen Vorarbeiten in ausgezeichneter Weise erfüllt. Die Literatur bei Hoogeweg, Oliver IX[1]; über Olivers Leben ebd. IX—LII.

erweist ihn als Mitglied des Paderborner Domkapitels. Es ist die unter dem 1. Januar 1196 ausgestellte Urkunde, mit welcher der päpstliche Legat und Kardinalpriester Johann von St Stephano den Kompetenzstreit zwischen dem Bistum Paderborn und dem Kloster Helmarshausen schlichtete; hier wird Oliver als Zeuge angeführt. Im Jahre 1200 erscheint er als Domscholaster des Paderborner Kapitels, im September 1201 in derselben Eigenschaft zu Köln. Für 1207 ist er urkundlich in Paris nachweisbar. Es war die Zeit, da an dem Zustandekommen eines neuen Kreuzzugs gearbeitet wurde. Als nahezu gewiß darf es gelten, daß Oliver zunächst das Kreuz gegen die Albigenser gepredigt hat. Einige Jahre danach, als Innozenz III. 1213 die gesamte Christenheit durch Rundschreiben zum Zuge in das Heilige Land anspornte, ward Oliver vom Papste als Kreuzprediger für die Erzdiözese Köln aufgestellt, zugleich mit ihm der treffliche Dekan Hermann zu Bonn. Nun durchzog der gewaltige Redner in den Jahren 1214 und 1215 die Niederlande und Friesland; sein Wort war von glänzenden Erfolgen begleitet. ‚Das Volk der Friesen vergötterte ihn geradezu, nachdem es ihn verstehen gelernt hatte und seinen Gedanken zu folgen vermochte.‘ [1] Eine von Oliver selbst und von den übrigen Augenzeugen für wunderbar gehaltene Kreuzeserscheinung am Himmel, welche 1214 stattfand, eben als er auf einer Wiese bei dem friesischen Dorfe Bedum predigte, gewann dem heiligen Kampfe mehr als 15 000 Männer. Oliver berichtet darüber bald nach dem Ereignis in zwei Briefen an den Grafen von Namur und an den Kardinal Robert von Courçon, sowie später in der Geschichte des Kreuzzugs gegen Damiette [2]. In diese Zeit fällt wohl auch das Gelübde, durch welches Oliver sich verpflichtete, selbst in das Heilige Land zu ziehen. Zur Ausführung kam der Entschluß erst, nachdem er auf dem großen Laterankonzil 1215 das Kölner Domkapitel vertreten und noch eine Zeitlang als Kreuzprediger tätig gewesen war. Im Jahre 1217 traf Oliver im Heiligen Lande ein, und er blieb, auch als König Andreas II. von Ungarn im nächsten Jahre in die Heimat zurückkehrte. Der eifrige und kluge Mann nahm an allem den regsten Anteil, suchte der Zuchtlosigkeit des großen Haufens zu steuern und griff durch

[1] Hoogeweg, Oliver XXV.

[2] Hoogewegs Gesamtausgabe der Schriften Olivers 174 285—288. In dem Briefe an den Grafen von Namur und in der Geschichte des Kreuzzugs gegen Damiette erwähnt Oliver in Kürze noch zwei andere ähnliche Kreuzeserscheinungen aus demselben Jahr. Verschieden von diesen ist die Erscheinung, von der in der Chronica regia Coloniensis (Ausg. von Waitz 192—193) zu 1214 die Rede ist. Befremdend ist in der Erzählung Olivers, daß die als sehr auffallend geschilderte Erscheinung in der Nähe von Bedum, bei der ‚viele tausend Männer und Frauen‘ zugegen waren, nur von ‚mehr als hundert‘ Personen gesehen wurde.

seinen Rat selbst in kriegerische Unternehmungen ein. Im Jahre 1218 befand er sich unter den Scharen, welche gegen Damiette zogen, an dessen Einnahme 1219 er ein wesentliches Verdienst hatte. Damiette mußte 1221 von den Christen wieder geräumt werden. Die Überlieferung der Lebensdaten Olivers für die nächste Zeit ist sehr spärlich. Das Jahr 1222 sah ihn in Köln. Noch in demselben Jahre und im nächsten war er Kreuzprediger in Friesland und lernte den Chronisten Emo, Abt von Bloemhof, kennen, der bei Olivers erstem Aufenthalt in Friesland zu Prémontré weilte. Am 7. April 1225 wurde er von Honorius III. als Bischof von Paderborn bestätigt, aber bald darauf zum Kardinalbischof von St Sabina ernannt. Der Tod dieses in jeder Beziehung hervorragenden Kirchenfürsten fällt in das Jahr 1227.

Die erhaltenen größeren Schriften Olivers sind bis auf einige Zusätze, welche nachträglich, und zwar spätestens 1222, in Deutschland, vermutlich in Köln, gemacht wurden, sämtlich in Ägypten entstanden, angesichts der aufregendsten und traurigsten Vorgänge im christlichen Lager nach dem Falle von Damiette. Sie stehen mit dem Kreuzzugsunternehmen in innigem Zusammenhang. Anderthalb Menschenalter später verlangte Humbert von Romans, nachdem er das Generalat des Dominikanerordens niedergelegt hatte, in einer Anweisung für Kreuzprediger unter anderem, dieselben sollten ‚vertraut sein mit der Geographie, damit sie sich über die Lage von Palästina und den benachbarten Ländern Rechenschaft zu geben im stande wären; vertraut sein mit der Geschichte Mohammeds, von dem oft zu reden sei und über den sie sich beispielsweise im Koran die nötige Aufklärung holen könnten; vertraut sein mit der Geschichte des Mohammedanismus, seiner Ausbreitung und seiner Kämpfe gegen das Christentum‘ [1]. Diese Anforderungen hat auch Oliver an sich gestellt, wie seine Werke und Briefe beweisen.

Seine vielleicht nicht zeitlich, aber doch nach dem logischen Zusammenhang erste Schrift ist eine Beschreibung des Heiligen Landes [2]. Zufolge einer Bemerkung in der Einleitung sollte diese geographische Übersicht nicht eine Unterhaltungslektüre, sondern ein Memorierstoff für diejenigen sein, welche die Stätten kennen lernen wollten, die der Sohn Gottes durch seine Worte und durch seine Taten geheiligt. Oliver hat sich im wesentlichen darauf beschränkt, ein altes geographisches Kompendium, das diesen Stoff behandelt [3], wiederzugeben, und darauf verzichtet, bei Nennung von Örtlichkeiten, die er mit eigenen Augen gesehen, sein vorzügliches Schilderungstalent zu entfalten.

---

[1] Oben II 107.

[2] Descriptio Terre sancte, Ausg. von Hoogeweg 1—24. Vgl. S. XXVIII bis LXXXIV.

[3] Röhricht, Bibliotheca n. 78.

Den topographischen Angaben sind mehrfach Notizen beigegeben, die sich auf biblische und andere kirchengeschichtliche Quellen stützen. Aber auch an sagenhaftem Beiwerk fehlt es nicht.

Die zweite Schrift Olivers ist eine Geschichte der Juden von der Erschaffung der Welt bis zur Eroberung der heiligen Stadt durch Titus [1]. Daran schließt sich die Aufzählung der römisch-heidnischen, der römisch-christlichen und der deutschen Kaiser bis Heinrich IV., den der Verfasser irrtümlich Heinrich V. nennt, wie überhaupt mancherlei Verstöße unterlaufen. Die Reihe der oströmischen Kaiser endet mit Justinian II., 705—711. ‚Danach', heißt es weiter, ‚kam das Kaisertum an die Franken.' [2] Bei einzelnen Namen werden Beziehungen zum Heiligen Lande berührt, so bei Konstantin dem Großen, dessen Erwähnung die Erinnerung an seine Mutter Helena nahe legte, bei Heraklius, der das Kreuz des Herrn nach Jerusalem zurückbrachte, bei Heinrich IV., unter dessen Regierung 1096 Gottfried von Bouillon mit seinen Kreuzfahrern Jerusalem aus der Gewalt der Sarazenen befreit habe. Oliver hat für seine vom Standpunkt der Zeit und mit Rücksicht auf den Zweck, den er im Auge hatte, gewiß recht verdienstliche Zusammenstellung die Heilige Schrift, das bekannte Geschichtsbuch des Petrus Comestor, einen Kaiserkatalog und eine nicht näher bestimmbare Quelle benutzt, welcher er unter anderem die von Petrus Comestor abweichende Notiz über den Selbstmord des Pilatus entnommen hat [3]. Weil ihm zu einer Darstellung der Geschichte vom Jahre 70 an die nötigen Vorlagen fehlten, konnte er die Folgezeit bis zur Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer nur dürftig behandeln. Mit dem Jahre 1096 gewann er wieder festen Boden. Hier setzt Olivers drittes Werk ein, die Geschichte der Könige des Heiligen Landes [4]. Es standen ihm die einschlägigen Schriften Fulchers von Chartres, Wilhelms von Tyrus und andere zur Verfügung, die er nicht immer wörtlich, sondern öfter im Auszug wiedergibt. Mit diesem durch die Literatur gebotenen Material hat er gegen Ende seiner Arbeit die eigenen Erfahrungen verbunden.

Weitaus die größte Bedeutung kommt dem vierten und letzten Werke Olivers zu, seiner Geschichte der Eroberung Damiettes, die er als Augenzeuge erzählt [5]. Eingehend wird der Sturz des Nilturmes durch die Kreuzfahrer am 5. November 1219 und der Verlust dieses wichtigen Postens 1221 be-

---

[1] Historia de ortu Ierusalem et eius variis eventibus, Ausg. von Hoogeweg 25—79. Dazu XXXIV—LXXXIX.

[2] Hier ist Hoogeweg LXXXV in seinem Referat ungenau.

[3] Hoogeweg, Oliver LXXXVIII.

[4] Historia regum Terre sancte, Ausg. von Hoogeweg 81—158. Dazu LXXXIX—CXXXIX.

[5] Historia Damiatana, Ausg. von Hoogeweg 159—280. Dazu CXL—CLXX.

richtet. Oliver war der geistige Urheber der großartigen, nach seiner Anleitung von den Friesen erbauten Maschine, welche jenen Kettenturm vor Damiette zu Fall brachte. Er selbst freilich hat es nicht verraten; das verbot ihm seine Bescheidenheit[1]. Verschwiegen hat auch der selbstlose Mann, daß er es gewesen, der in jener äußersten Not des Christenheeres, das auf der Nilinsel ratlos festsaß, seine Stimme erhob und auszuharren mahnte, bis Ersatz vom Norden einträfe, da die Lebensmittel noch etwa drei Wochen ausreichen könnten. Man folgte seinem Worte nicht, sondern versuchte den Rückzug[2]. So nahm der ganze Krieg das für die gesamte Christenheit überaus schmerzliche Ende. In diesen unscheinbaren Zügen der Zurückhaltung offenbart sich der Seelenadel eines wahrhaft großen Geistes.

Hatten die drei ersten Schriften Olivers fast nur einen Wert für die geographische und geschichtliche Orientierung seiner Zeitgenossen, so befriedigt seine Darstellung des Zuges gegen Damiette weit höhere Ansprüche. Sie ist für die Kenntnis dieses Krieges eine Quelle allerersten Ranges, an Klarheit und Zuverlässigkeit wohl von keiner andern übertroffen. Obgleich nicht als einheitliches Werk entstanden, sondern aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt, deren letzte Redaktion in Europa 1222 erfolgte, leidet die Arbeit doch nicht an Wiederholungen oder andern Mängeln, welche mit jener Entstehungsweise verbunden zu sein pflegen. Sie schreitet ebenmäßig fort, ist durchsichtig, elegant und bekundet die Meisterschaft des Verfassers[3]. Trotz aller Sachlichkeit verschmäht es Oliver nicht, seinen Stimmungen Ausdruck zu verleihen; er jubelt bei dem Siege seiner Glaubensgenossen und klagt über ihre Verluste. Überall aber sieht seine tiefgläubige Seele das Walten der Vorsehung. In den Niederlagen der Christen erkennt er die Strafe für die Untätigkeit der Fürsten und für die Ausgelassenheit des Heeres. Auf die Belebung seiner Erzählung durch direkte Reden von fraglicher Glaubwürdigkeit hat Oliver verzichtet; aber er gibt wichtigere Aufschlüsse. Oliver hat seiner Kriegsgeschichte wertvolle Mitteilungen über die orientalischen Sekten beigegeben, mit denen er in Berührung gekommen ist. Im besondern interessierten ihn die religiösen Anschauungen der Sarazenen. Sie glauben, sagt er, an die jungfräuliche Empfängnis und Geburt des Herrn, an seine Sündenlosigkeit. Er gilt ihnen als Prophet und als mehr; sie halten fest an seinen Wundern. Aber an sein Leiden, an seinen Tod, an seine Gottheit und an die Dreipersönlichkeit Gottes glauben sie nicht. Richtiger würde man sie Häretiker als Sarazenen nennen, meint Oliver[4]. Ausführlich sind diese

[1] Historia Damiatana cap. 11 und 12; vgl. Hoogeweg XXVIII.
[2] Historia Damiatana cap. 73; vgl. Hoogeweg XXIX.
[3] Vgl. zum Beispiel cap. 6 und 13.
[4] Historia Damiatana cap. 24.

Stoffe in den zwei merkwürdigen Briefen behandelt, welche der seeleneifrige Priester an den Sultan Al-Kamil und an die Gelehrten Ägyptens gerichtet hat, um sie für das Christentum zu gewinnen [1]. In dem ersten Briefe stellt der Verfasser das Christentum dem Islam, den falschen Propheten Mohammed dem Sohne Gottes gegenüber, in festen, sichern Zügen. Mit inniger Dankbarkeit preist er sodann die hochherzige Art, wie Al-Kamil die Christen, namentlich die christlichen Gefangenen, behandelte. Oliver verweilt dabei mit Vorliebe; man sieht, sein edles Herz fand sich nicht beengt durch die volle Anerkennung persönlicher Vorzüge auch an dem Erzfeinde der christlichen Religion. Nach einem geschichtlichen Rückblick auf die Beziehungen zwischen Sarazenen und Christen, denen das Heilige Land nun einmal von Rechts wegen gehöre, schließt der Verfasser mit der wiederholten dringenden Mahnung, der Sultan möge sein Ohr der Wahrheit öffnen. Gleichzeitig, im September 1221, schrieb Oliver ‚an die Weisen und an die Mathematiker Ägyptens', wie er sie tituliert, und beweist ihnen auf Grund der Schriften des Alten Bundes dessen göttliche Erfüllung im Neuen. ‚Wenn ihr gegen das alles etwas zu antworten habt', ruft Oliver jenen Gelehrten zu, ‚so schreibt zurück, damit die Wahrheit des Beweises für unsern Glauben desto klarer hervorleuchte.'

Westfalen darf auf Oliver stolz sein. Er war eine hochbegabte Natur, ein Mann der Tat, aber auch ein ausgezeichneter Geschichtschreiber [2].

Die thüringische Historiographie begann nach der in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erfolgten Gründung der Benediktinerklöster St Peter zu Erfurt und Reinhardsbrunn bei Gotha. Bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts blieb sie fast ausschließlich auf diese beiden Ordenshäuser beschränkt, und nahezu alles, was Spätere über thüringische Geschichte des 12. und 13. Jahrhunderts geschrieben haben, schöpften sie aus den Büchern, die in St Peter und in Reinhardsbrunn entstanden sind. Als Mitglieder der Hirschauer Kongregation [3] unterhielten die Mönche des einen Stiftes mit denen des andern einen innigen Wechselverkehr. Sie tauschten auch ihre Schriften gegenseitig aus und benutzten sie. Den Niederschlag der literarischen Gesamttätigkeit der zwei Klöster, soweit sich dieselbe auf Geschichte bezieht, stellen die

---

[1] Brief 5 und 6; Ausg. von Hoogeweg 296—314.

[2] Paul Scheffer-Boichorst äußert sich im Eingang einer Abhandlung des Jahres 1871: ‚Westfalen hat keine mittelalterliche Geschichtschreibung. Von unserer Vorzeit darf man vielleicht sagen, daß sie zu taten, nicht zu schreiben liebte. . . . Erst an den Grenzen des Mittelalters, als die Lust zum Taten abnahm, scheint die Lust zum Schreiben erwacht zu sein.' S. 1 im Abdruck bei Laubmann in dessen Ausgabe des Lippiflorium Justins.

[3] Oben II 53.

Chronik von St Peter zu Erfurt und die Reinhardsbrunner Chronik dar[1]. In ihnen wurden ältere Quellen verarbeitet, welche sonst nicht mehr vorhanden sind.

Die Chronik von St Peter[2] ist seit dem 14. Jahrhundert von den Mönchen selbst ,die moderne' genannt worden, im Gegensatz zu den Annalen des Lambert von Hersfeld, welche in den Handschriften vorausgehen. Bald nach 1208 wurde sie begonnen. Ein zweiter Teil schloß sich 1276, ein dritter 1291, ein vierter und fünfter 1299, ein sechster 1307 an. Das Hauptwerk reicht bis 1335. Danach folgen bis 1355 noch drei Fortsetzungen. Die Verfasser sind sämtlich unbekannt. Benutzt wurden außer einer Reichsgeschichte von 1104 bis 1149 ältere Erfurter, Würzburger und Reinhardsbrunner Quellen nebst Olivers Geschichte des Zuges gegen Damiette. Die bedeutendsten Erfurter Quellen des 13. Jahrhunderts, deren Verwertung sich in der Peterschronik klar erkennen läßt, sind die in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr vorhandenen, aber in der Peterschronik und in den Jahrbüchern der Erfurter Dominikaner[3] ziemlich vollständig erhaltenen Annalen der Erfurter Marienkirche und die sogenannte kleinere Chronik eines Erfurter Franziskaners samt ihrer ersten Fortsetzung[4]. Diese Grundlagen der Chronik von St Peter sind mit Ausnahme des zuletzt genannten Werkes für die Kenntnis des 12. und 13. Jahrhunderts nicht bloß mit Rücksicht auf die thüringische Landesgeschichte, sondern auch in Sachen des Reiches und der Kirche von der allergrößten Wichtigkeit[5].

Eine starke Benützung haben die St Peterschronik und die kleinere Chronik des Erfurter Minoriten in der Reinhardsbrunner Chronik erfahren. Hier treten die Beziehungen zum Landgrafenhause, von dem das Kloster gestiftet

---

[1] Erfurter und Reinhardsbrunner Geschichtsquellen sind in der ersten Hälfte des 30. Bandes der Mon. Germ. SS. neu herausgegeben worden von Holder-Egger, die Erfurter auch separat von demselben 1899. Grundlegend sind Holder-Eggers ,Studien zu thüringischen Geschichtsquellen' in dem Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde XX (1895) 373—421 569—637; XXI (1896) 235—297 441—546 685—735; XXV (1900) 81—127, und die Einleitungen zu den einzelnen Stücken in den Monumenta Erphesfurtensia; für die Reinhardsbrunner Quellen auch Wenck, Die Entstehung der Reinhardsbrunner Geschichtsbücher.

[2] Cronica S. Petri Erfordensis moderna, in den Mon. Erphesf. 150—398.

[3] Annales Erphordenses fratrum Praedicatorum 1220—1253, in den Mon. Erphesf. 80—116.

[4] Cronica minor Minoritae Erphordensis bis 1272 (l. c. 524—685, auch in den Mon. Germ. SS. XXIV 178—210).

[5] Vgl. Erich Schmidt, Untersuchung der Chronik des St Petersklosters zu Erfurt in Bezug auf ihre einzelnen Teile und deren geschichtlichen Wert, in der Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte und Altertumskunde N. F. IV, Jena 1884, 107—184.

worden war, stark hervor, während in der Geschichtschreibung von St Peter das Verhältnis zum Erzstift Mainz betont wird. Die Reinhardsbrunner Chronik [1] ist gegen Ende des 14. Jahrhunderts abgefaßt worden. Aber es sind in diesem Werke Reinhardsbrunner Schriften verwertet, welche noch dem 13. Jahrhundert angehören. Zu nennen sind eine kurze, aus dem Anfang desselben Jahrhunderts stammende Arbeit über die Herkunft der Landgrafen von Thüringen [2], ferner eine unter der allgemeinen Bezeichnung ‚Reinhardsbrunner Geschichten' eingeführte Arbeit und sehr wertvolle Annalen von 1200 bis 1227, deren Verfasser der Kaplan des Landgrafen Ludwig IV., Berthold, war. Doch hat der Chronist nicht unmittelbar aus dieser Quelle geschöpft, sondern mittelbar durch die Ausbeutung der Lebensbeschreibungen St Elisabeths und ihres Gemahls Ludwig. Es sind dies die Biographie Elisabeths von dem Dominikaner Dietrich aus Apolda und das im Jahre 1308 geschriebene lateinische Leben Ludwigs IV., welches etwas später von Friedrich Ködiz ins Deutsche übersetzt wurde [3]. Zu bedauern ist, daß einige dieser Schriften in der Gestalt, in welcher sie dem Reinhardsbrunner Chronisten vorlagen, eine Menge Fabeleien zur Verherrlichung des Klosters und des Landgrafengeschlechtes enthalten. Ist ja gerade Reinhardsbrunn auch durch eine großartige Urkundenfälschung berüchtigt geworden [4].

Eine überaus gehaltvolle Schrift, welche die erste Verbreitung des Franziskanerordens in Deutschland erzählt, hat Jordanus aus Giano einem seiner Mitbrüder in die Feder diktiert. Jordanus hat die Kustodie Thüringen begründet und stand ihr lange Zeit vor. Seine ‚Denkwürdigkeiten', wie man das Werk genannt hat, schöpfte er für die in denselben behandelten Jahre von 1207 bis 1248 aus der eigenen Erfahrung und aus den Berichten seiner Ordensgenossen. Die Niederschrift erfolgte 1262 nach Beendigung des Kapitels zu Halberstadt [5].

---

[1] Mon. Germ. SS. XXX, I, 514—656. In Wegeles Ausgabe 1854 heißt das Werk ‚Annalen'.

[2] Ausg. von Wenck unter dem Titel: De ortu principum Thuringie, in des Herausgebers Studie ‚Die Entstehung der Reinhardsbrunner Geschichtsbücher' 79—84. Ausg. von Waitz in den Mon. Germ. SS. XXIV 819—822, mit der Aufschrift: **Historia brevis principum Thuringiae.**

[3] So Holder=Egger in dem Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XX (1895) 625—626 gegen Wenck. Vgl. oben I 237 [3].

[4] Oben 34.

[5] Vgl. oben II 81 ff. Goovaerts (Écrivains I 139) hat einen Prämonstratenser Konrad von Grumbach im thüringischen Stift Veszra um 1215 als Historiker verzeichnet. Doch stützen sich die wenigen angeführten Daten auf eine mangelhafte Überlieferung.

Aus Sachsen liegen einige Bistumschroniken vor. Die Magdeburger[1], soweit sie bekannt ist, leidet für die ersten Dezennien des 13. Jahrhunderts an großer Dürftigkeit. Doch scheinen sie die Verfasser der Sächsischen Weltchronik und der Magdeburger Schöppenchronik[2] um 1360 in einer ausführlicheren, jetzt verlorenen Gestalt gekannt zu haben. Die Geschichte des Merseburger Bistums[3] ist unbedeutend. In Halberstadt wurde zu Anfang des 13. Jahrhunderts auf Grund älterer Aufzeichnungen eine brauchbare Diözesanchronik[4] bis zur Abdankung des Bischofs Konrad 1209 geschrieben. Als ihr Verfasser ist der gelehrte Jurist Johannes Semeca, genannt Teutonikus, vermutet worden. Einen Überblick über die Geschichte des Hochstifts Hildesheim und die Tätigkeit der einzelnen Bischöfe gibt die Chronik dieses Bistums, welche schon im Jahre 1079 begonnen und bis zum Ende des Mittelalters fortgesetzt wurde[5]. Historische Notizen sind auch in dem sehr reichhaltigen Missivbuch des großen Bischofs Konrad II. von Hildesheim, 1221—1246, eingestreut[6].

Von Geschichtswerken, welche aus den Klöstern jener Gegenden noch erhalten sind, sei erwähnt die Fortsetzung der Annalen des Benediktinerklosters Pegau[7] bei Merseburg; sie datiert etwa aus dem Jahre 1280 und enthält zuverlässige Nachrichten über den Markgrafen Dietrich von Meißen, † 1221, den Vater Heinrichs des Erlauchten. Über die meißnischen Herrscher berichtet neben der eingehend und anziehend geschriebenen klösterlichen Hausgeschichte auch die Chronik des Benediktinerstiftes Lauterberg oder Petersberg bei Halle; als ihr Verfasser wird ein Priester Konrad genannt[8]. Von den sächsischen Fürsten meldet um 1230 eine kurze, mehrfach fehlerhafte, aber doch nicht wertlose Chronik aus dem St Michaelskloster zu Lüneburg[9]. Die Aufzeichnung Arnolds von Quedlinburg, wahrscheinlich aus der Mitte des 13. Jahr-

[1] Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium 938—1513, in den Mon. Germ. SS. XIV 374—484.

[2] Ausg. von Karl Janicke in den Chroniken der deutschen Städte VII, Magdeburg 1, Leipzig 1869.

[3] Chronica episcoporum Merseburgensium 968—1514, in den Mon. Germ. SS. X 157—212.

[4] Gesta episcoporum Halberstadensium 781—1209 (l. c. XXIII 73—123). Böhmer, Regesten III² xci, und oben 257.

[5] Chronicon episcoporum Hildesheimensium 814—1472, in den Mon. Germ. SS. VII 850—873.

[6] Böhmer a. a. O. III² xcii. Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim I 226—245.

[7] Annales Pegavienses et Bosovienses (Kloster Bosau bei Zeitz) 1000—1227, in den Mon. Germ. SS. XVI 234—270.

[8] Chronicon Montis Sereni 1124—1225 (l. c. XXIII 138—226). Genealogia Wettinensis (l. c. XXIII 226—230).

[9] Chronicon S. Michaelis Luneburgensis 937—1229 (l. c. XXIII 394—397).

hunderts, handelt von der Gründung des thüringischen Prämonstratenserklosters Mildenfurth[1]. In dem meißnischen Cistercienserkloster Altzelle wurden kurze Annalen[2] und eine Chronik von Erschaffung der Welt bis zum Jahre 1261 verfaßt. Letztere hat später eine Fortsetzung bis auf Ludwig den Bayern erhalten, besitzt indes keinen selbständigen Wert, da sie aus bekannten Quellen kompiliert ist[3]. Über die Grafen von Oldenburg und über die Stedinger bietet wichtige Mitteilungen die zu Ende des 13. Jahrhunderts geschriebene Chronik des Benediktinerklosters Rastede im Oldenburgischen; die Gründung des Stiftes freilich ist vom Verfasser durch Fabeleien entstellt worden[4].

Das älteste bekannte brandenburgische Geschichtsdenkmal ist der vielleicht noch aus dem 12. Jahrhundert stammende wertvolle Bericht über die Einnahme der Stadt Brandenburg durch Albrecht den Bären und über die Wiederherstellung des Bistums[5]. Verfasser ist Heinrich von Antwerpen, Prior in Brandenburg um das Jahr 1225. Von der Bistumschronik, an der vermutlich schon um das Jahr 1240 gearbeitet wurde, haben sich nur wenige Bruchstücke erhalten[6]. Das Exzerpt einer genealogischen Chronik von Brandenburg gibt der böhmische Geschichtschreiber Pulcawa im 14. Jahrhundert[7]. Die Chronik selbst wurde bald nach ihrer Vollendung 1281 oder 1282 von dem Verfasser der Sächsischen Fürstenchronik[8] benutzt, welche kurz nach 1291 im St Blasiusstift zu Braunschweig entstanden ist. Hier zu St Blasien, einer Schöpfung Heinrichs des Löwen, entfaltete sich im Laufe des 13. Jahrhunderts eine ansehnliche historiographische Tätigkeit, die sich hauptsächlich der Geschichte des welfischen Hauses zuwandte. Um den verwandtschaftlichen Zusammenhang zwischen den regierenden Fürsten und den alten Landesherren nachzuweisen, ward in der Zeit von 1269 bis 1277 die Braunschweigische Fürstenchronik geschrieben, das erste Beispiel einer derartigen Hausgeschichte[9].

---

[1] Herausgegeben von B. Schmidt, Arnold von Quedlinburg und die ältesten Nachrichten zur Geschichte des Reussischen Hauses (Dissertation. Jena 1883) 66—82.

[2] Annales Veterocellenses 801—1484, in den Mon. Germ. SS. XVI 41—47.

[3] L. Schmidt, Altzelle 15—16.

[4] Historia monasterii Rastedensis 1059—1299, in den Mon. Germ. SS. XXV 495—511.

[5] Bei Wilhelm v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit IV², Leipzig 1877, 506—508. Danach in den Mon. Germ. SS. XXV 482—484: Henrici de Antwerpe Tractatus de captione urbis Brandenburg 1150—1165.

[6] Chronicae episcopatus Brandenburgensis fragmenta, in den Mon. Germ. SS. XXV 484—486.

[7] Mon. Germ. SS. XXV 480—482

[8] Chronica principum Saxoniae, in den Mon. Germ. SS. XXV 472—480.

[9] Der größere Teil dieser von Holder-Egger in einer trierischen Handschrift entdeckten Chronica principum Brunsvicensium ist veröffentlicht in den Mon. Germ. SS. XXX, I, 21—27.

In der eben erwähnten Sächsischen Fürstenchronik ist sie kenntlich; gleichzeitig wurde ein Auszug veranstaltet[1]. Auch Annalen von St Blasien[2] sind in der Sächsischen Fürstenchronik wiederzufinden. Letztere ist gegen Ende des 13. Jahrhunderts neu bearbeitet und durch gute Nachrichten über die älteste Geschichte Sachsens und der Mark erweitert worden. Braunschweig machte, gleichzeitig mit Wismar[3], schon im 13. Jahrhundert auch einen Anlauf zu städtischer Geschichtschreibung in einer kurzen Aufzeichnung, welche 1279 in die Ratsbücher eingetragen wurde. Sie meldet von dem Streit des Herzogs Albert mit den Bischöfen von Hildesheim, Magdeburg und Bremen, von dem über die Stadt verhängten Interdikt und von den Maßregeln, welche der braunschweigische Rat gegen die Mendikanten ergriff, um sie zu veranlassen, den Gottesdienst trotz des Verbotes fortzusetzen[4].

Für die Geschichte von Norddeutschland zu Ende des 12. und am Anfang des 13. Jahrhunderts ist eine der reichhaltigsten Quellen die Chronik Arnolds, des ersten Abtes im Benediktinerkloster St Johannes zu Lübeck[5]. Das Werk umfaßt sieben Bücher und setzt die Slavenchronik Helmolds fort. Doch ist der Standpunkt Arnolds mit Rücksicht auf die veränderte Zeitlage ein von seinem Vorgänger sehr verschiedener. Helmold hatte die Besiegung und die Christianisierung der Wenden darzustellen. Jetzt, da die Wenden der neuen Kultur gewonnen waren, erweiterte sich der geistige Horizont des Geschichtschreibers. Arnold hat daher nicht bloß Heinrich den Löwen und die Erzbischöfe von Bremen, sondern auch die Geschichte der Kaiser, ihrer italienischen Züge, die Kreuzzüge, besonders den Anteil der Norddeutschen an diesen Unternehmungen, selbst die Bekehrung Livlands in den Rahmen seiner Betrachtung und Darstellung gezogen. Für die Zeit Heinrichs VI., Philipps von Schwaben und Ottos IV. ist er eine Hauptquelle. Seine Sympathien gehören den welfischen

[1] Chronica ducum de Brunsvick 874—1288, in den Mon. Germ. Deutsche Chroniken II 577—585.

[2] Annales S. Blasii Brunsvicenses (l. c. SS. XXIV 823—827). Vgl. Wattenbach, Geschichtsquellen II 352 457—458. Bildhaut, Quellenkunde II 433—435. Die verlorene Chronica Saxonum, nach 1294 zu St Blasien entstanden, war eine Ableitung aus Helmold, aus der Braunschweigischen und der Sächsischen Fürstenchronik. O. Holder-Egger, Über die Chronica Saxonum, in dem Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XVII (1892) 177—184. O. v. Heinemann (Über die verschollene Chronica Saxonum, a. a. O. XXVII [1902] 473—482) glaubt einige Stücke des Werkes gefunden zu haben.

[3] Beleg bei Lorenz, Geschichtsquellen II 185.

[4] Die Chroniken der deutschen Städte VI, Braunschweig 1 (1868), 7—8: Machinatio fratrum minorum 1279.

[5] Arnoldi abbatis Lubecensis Chronica Slavorum 1172—1209, in den Mon. Germ. SS. XXI 115—250. Die Bezeichnung Chronica Slavorum ist nicht zutreffend.

Fürsten, machen ihn indes gegen die andere Partei nicht ungerecht. Heinrich VI. hat er als Tyrannen geschildert und damit allerdings das Richtige getroffen. Ist der Chronist auch nicht frei von Leichtgläubigkeit, so muß doch seine Wahrheitsliebe anerkannt werden. Für die Angaben, die er selbst zu prüfen imstande war, darf er als zuverlässig gelten. Wiederholt hat er Urkunden und Briefe herangezogen. Als Gewährsmänner dienten ihm namentlich der frühere Abt des Benediktinerstiftes St Ägidien in Braunschweig und spätere Bischof Heinrich von Lübeck, ferner Konrad von Querfurt, dessen merkwürdigen Brief über die zu Neapel herrschenden Virgilsagen er in seine Arbeit aufgenommen hat [1]. Bestimmte Zeitangaben finden sich in der Chronik nur wenige. An klassischer Bildung steht Arnold über Helmold, nicht aber als Historiker. Sein Werk hat er in hohem Alter geschrieben, übersetzte dann noch das Gedicht ‚Gregorius' des Hartmann von Aue in lateinische Verse [2] und starb bald darauf im Jahre 1212 [3].

Die hier in Betracht kommende Geschichtschreibung der beiden andern großen Hansastädte ist unbedeutend; sie schließt sich eng an Albert von Stade [4] an. Es sind dies die Bremer Annalen [5], die zu Beginn des 14. Jahrhunderts kompilierte Geschichte der Erzbischöfe von Bremen [6] und die Jahrbücher von Hamburg mit holsteinischen Lokalnachrichten [7].

Über die 1192 erfolgte Gründung des Cistercienserklosters auf der Halbinsel Guldholm oder Gulholm bei Schleswig wurde fast hundert Jahre später, 1289, ein Bericht verfaßt, der nur fragmentarisch erhalten ist. Aus ihm erhellt, daß die arge Verwilderung des Benediktinerstiftes Michaelsberg in der Nähe von Schleswig für Bischof Waldemar der Anlaß zur Berufung der ‚grauen' Mönche gewesen ist. Im Jahre 1210 gaben diese Guldholm auf und bezogen in der Nähe des Ortes Rude ein neues Heim, genannt Ruhkloster, an der Stelle des heutigen Schlosses Glücksburg [8]. Aus Ruhkloster

---

[1] Oben 283—285. Vgl. II 244 247.

[2] Ausg. von Gustav v. Buchwald, Kiel 1886.

[3] Rudolf Damus, Die Slavenchronik Arnolds von Lübeck. Dissertation. Lübeck 1872. [4] Oben 332.

[5] Annales Bremenses 750—1227, in den Mon. Germ. SS. XVII 854—858.

[6] Historia archiepiscoporum Bremensium bis 1307. Ausg. von J. M. Lappenberg, Geschichtsquellen des Erzstiftes und der Stadt Bremen, Bremen 1841, 7—54.

[7] Annales Hamburgenses 1—1265, bruchstückweise in den Mon. Germ. SS. XVI 382—385. Vollständig ist die Ausgabe von Friedrich Reuter in der Quellensammlung der Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburgische Geschichte IV (1875) 405 bis 441. Vgl. Karl Koppmann, Die mittelalterlichen Geschichtsquellen in Bezug auf Hamburg. Hamburg 1868. Ders., Zur Geschichtschreibung der Hansestädte vom 13. bis 15. Jahrhundert, in den Hansischen Geschichtsblättern I, Leipzig 1872, 55—84.

[8] Leopold Janauschek, Originum Cisterciensium tom. I, Vindobonae 1877, 195.

stammen wichtige Annalen, deren Grundstock bis 1288 reicht[1]. Die Jahrbücher der Cistercienser von Colbatz[2] in Pommern schließen sich dänischen Annalen an und beginnen mit dem Jahre 1183.

Je weiter nach Osten, desto spärlicher sind die annalistischen und chronikalen Leistungen dieser Zeit. Es darf dies nicht wundernehmen; denn die schwere wirtschaftliche Arbeit der eben begonnenen Kolonisation ließ eine lebhaftere historiographische Tätigkeit noch nicht aufkommen. Die früheste Geschichtsquelle Schlesiens ist das sehr bemerkenswerte Gründungsbuch des Cistercienserklosters Heinrichau bei Münsterberg. Es wurde um das Jahr 1260 angelegt und bis 1310 fortgesetzt[3]. Nebst vollkommen zuverlässigem urkundlichem Material bietet es eine Fülle von annalistischen Daten und gewährt einen lehrreichen Einblick nicht bloß in die Geschichte des 1227 gegründeten Stiftes, sondern auch in die Zustände des Landes. In Heinrichau sind auch andere Aufzeichnungen über historische Vorgänge in Schlesien gemacht worden, ebenso in Heinrichaus Mutterkloster Leubus. Doch entstand das meiste erst zu Anfang des 14. Jahrhunderts, anderes ist verloren gegangen. Die erhaltenen, wenngleich sehr knappen Mitteilungen sind um so kostbarer, da in ihnen, späteren Entstellungen gegenüber, die geschichtliche Wahrheit zum Ausdruck kommt[4].

Auch in dem Ordenslande Preußen, das später eine großartige Geschichtschreibung hervorgebracht hat, fehlt es im 13. Jahrhundert fast gänzlich an erzählenden Arbeiten. Es ist die Ansicht ausgesprochen worden, daß das drangsalvolle Jahrhundert in Preußen von keinem einzigen gleichzeitigen Ge-

---

[1] Annales Ryennes bis 1288, in den Mon. Germ. SS. XVI 392—410. Ex Additamentis et Continuationibus annalium ex Ryensibus excerptorum 1216—1316 (l. c. XVI 229—233).

[2] Annales Danici Colbacenses 1127—1181 (l. c. XXIX 175—176). Annales Colbazenses bis 1568 (l. c. XXIX 711—719). Über die Annales Ryenses vgl. Dietrich Schäfer, Dänische Annalen und Chroniken von der Mitte des 13. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts (Dissertation, Hannover 1872) 5—13. ‚Über die Annales Colbazenses, Lundenses und andere ältere dänische Annalen' s. Georg Waitz in dem Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XII (1887) 25—33.

[3] Liber fundationis claustri sanctae Mariae virginis in Heinrichow oder Gründungsbuch des Klosters Heinrichau, herausgegeben von G. A. Stenzel. Breslau 1854.

[4] Als Annales Silesiae stehen schlesische Quellen in den Mon. Germ. SS. XIX 526 ff. Monumenta Lubensia, herausgegeben von W. Wattenbach. Breslau 1861. Grundlegend ist Heinrich Zeißberg, Die polnische Geschichtschreibung des Mittelalters. Leipzig 1873 (Bd. 17 der von der Jablonowskischen Gesellschaft gekrönten und herausgegebenen Preisschriften. Über schlesische Geschichtschreibung S. 107—156). C. Grünhagen, Wegweiser durch die schlesischen Geschichtsquellen bis zum Jahre 1550[2]. Breslau 1889.

schichtschreiber aufgehellt worden sei[1]. Doch dürfte als gesichertes Resultat festzuhalten sein, daß die älteste preußische Chronik, welche die Jahre 1226 bis 1256 umfaßt, noch dem 13. Jahrhundert angehört[2]. Die sehr wertvolle Schrift berichtet über die Entstehung des Ordens aus dem deutschen Hospital zu Accon[3] und über die Kämpfe der Ritter in Preußen.

Endlich ist noch eines Deutschen zu gedenken, welcher einen Teil seines Lebens im äußersten Nordosten zugebracht und die von ihm überlieferten Begebenheiten meist als Augenzeuge geschildert hat. Es ist der Priester Heinrich, welcher von Albert I., Bischof von Livland, † 1229[4], erzogen und zu mancherlei Geschäften verwendet worden ist. Heinrichs ‚Chronik von Livland‘[5] ist eine Geschichte des livischen Bistums von dessen Gründung bis zum Jahre 1227. Aber nicht bloß die kirchlichen Verhältnisse haben den Verfasser interessiert; er hatte auch für die vielen Kämpfe mit den Esten, für die Religion der heidnischen Bevölkerung, für die Handelsbeziehungen Livlands zu den deutschen Ostseestädten ein offenes Auge. In schlichter, aber nicht unschöner Sprache trägt Heinrich seinen reichen Stoff vor und empfiehlt sich vor andern Schriftstellern seiner Zeit auch dadurch, daß er sich von schlecht beglaubigten Wundergeschichten fast ganz frei hält. Der Verfasser zählt zu den besten Chronisten des Mittelalters.

Die bisher besprochenen Geschichtswerke, Annalen und Chroniken, sind in lateinischer Sprache abgefaßt. Die Kaiserchronik, in Regensburg entstanden,

---

[1] Max Perlbach, Die ältere Chronik von Oliva (Dissertation, Göttingen 1871) 80 ff. Ders., Preußisch-polnische Studien zur Geschichte des Mittelalters II, Halle 1886, 70.

[2] Diese Auffassung wurde bereits von dem ersten Herausgeber Th. Hirsch vertreten (Scriptores rerum Prussicarum I [1861] 675—686), danach von W. Fuchs in der Altpreußischen Monatsschrift XXI (1883) 193—260 421—484. Auf Grund eines umfassenderen handschriftlichen Apparates nimmt gegen Perlbach auch der neueste Herausgeber W. Kętrzyński Stellung; Monumenta Poloniae historica VI, Krakau 1893, 290—309. Vgl. ebd. 257—289.

[3] Vgl. die zwischen 1204 und 1211 von einem deutschen Ordensbruder verfaßte Narratio de primordiis Ordinis Teutonici, in den Scriptores rerum Prussicarum I 220—225 und bei Max Perlbach, Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften, Halle 1890, 159—160. Dazu Ders. in den Forschungen zur Deutschen Geschichte XIII (1873) 386—392.

[4] Vgl. F. G. v. Bunge, Livland, die Wiege der deutschen Weihbischöfe, Leipzig 1875, 13—15.

[5] Henrici Chronicon Lyvoniae 1186—1227, in den Mon. Germ. SS. XXIII 241—332. Wilhelm Arndt, der Herausgeber, hat den Verfasser ib. 237 noch für einen Letten gehalten. Vgl. Wattenbach, Geschichtsquellen II 359 und Potthast, Bibliotheca I 583—584.

ist, abgesehen vom Annoliede, das erste erhaltene Werk, welches in deutscher Sprache historische Stoffe darstellen will [1]. Verfasser soll um 1150 ,der Pfaffe Konrad' sein, derselbe, welcher als Bearbeiter des deutschen Rolandsliedes bekannt ist. In mehr als 17 000 gereimten Versen behandelt er die römischen und die deutschen Kaiser bis auf Konrad III. (1147). Zugleich stellt das gut geschriebene Gedicht eine Art Heiligenlegende dar. Geschichte freilich ist es größtenteils nicht, was dieses Unterhaltungsbuch bietet. Namentlich in den früheren Partien überwiegen die tollsten Phantasiegebilde. Je näher der Verfasser der eigenen Zeit kommt, desto mehr hält er sich an das Tatsächliche. Sein Werk ist bis auf Kaiser Friedrich II. und Rudolf von Habsburg fortgesetzt worden [2].

Die traurige Bedeutung, welche die Kaiserchronik für geschichtliche Auffassung hatte, besteht darin, daß sie infolge ihrer starken Verbreitung zuerst dem Eindringen der Fabel in weitem Umfang Vorschub leistete.

Die erste in niederdeutscher Sprache geschriebene Reimchronik ist die Gandersheimer vom ,Pfaffen' Eberhard aus dem Jahre 1216 [3]. Sie zählt rund anderthalbtausend Verse. Eberhard, Notar der Äbtissin Mechthild, beruft sich für seine poetischen Ausführungen wiederholt auf eine Schrift, die er schlechthin ,das Buch' nennt, vermutlich eine lateinische Geschichte des Klosters, welche bis 1007 gereicht hat. Eberhards Reimchronik hat nur geringen historischen Wert.

Diesen beiden Reimwerken schließt sich das erste Geschichtswerk in deutscher Prosa an. Es ist die als Sprachdenkmal hochbedeutsame Sächsische Weltchronik [4]. Sie erschien während der Zeit von 1237 bis 1250 in mehreren erweiterten Bearbeitungen, die von dem Verfasser des Hauptwerkes selbst besorgt wurden. Er war ein Geistlicher, welcher auf Grund einer Bemerkung der gereimten Vorrede, wie es scheint, durch Eike von Repgow, den Autor des Sachsenspiegels, zu seiner Arbeit bestimmt worden ist. Eike dürfte auch eben diese Vorrede geschrieben haben. Den Sachsenspiegel hat der Chronist

---

[1] Mon. Germ. Deutsche Chroniken I (1892) 79—392. Vgl. die Jahresberichte der Geschichtswissenschaft XVII (Jahrg. 1884) II 54 und XXII (Jahrg. 1899) II 196. Eine gehaltvolle ,Studie zu den Ursprüngen der altdeutschen Historiographie' hat J. Seemüller veröffentlicht in den Abhandlungen zur germanischen Philologie. Festgabe für Richard Heinzel. Halle a. S. 1898, 279—352.

[2] Eine bayrische Fortsetzung entstand um 1260, eine schwäbische etwa zwanzig Jahre später; Mon. Germ. Deutsche Chroniken I 393—416.

[3] Mon. Germ. Deutsche Chroniken II (1877) 397—429. Irrtümlich behauptet Johannes Müller, Quellenschriften und Geschichte des deutschsprachlichen Unterrichts bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, Gotha 1882, 313 [13], daß die Reimchronik von Gandersheim ,das erste Geschichtswerk in deutscher Sprache' sei.

[4] Mon. Germ. Deutsche Chroniken II 65—258.

gekannt. Die ältere Geschichte, namentlich die römische Kaiserzeit, ist von ihm ausführlicher behandelt worden. Er setzt die Erzählung fort bis zum Untergang der Staufer und berücksichtigt vorwiegend norddeutsche Verhältnisse. Über den großen Kampf zwischen den beiden höchsten Gewalten äußert er sich mit großer Zurückhaltung. Trotz der ausgesprochenen Absicht, wahre Geschichte und nicht Fabeleien vorzutragen, wie sie so reichlich in der Kaiserchronik zu finden sind, hat es sich der sächsische Chronist doch nicht versagen können, gerade diese Kaiserchronik und andere Legenden ausgiebigst zu verwerten. Sie sind in die nicht sowohl chronologische als sachliche Zusammenstellung der Ereignisse unter den einzelnen Kaisern eingefügt. Doch der Verfasser hat auch bessere Quellen herangezogen; so die Werke von Frutolf, Ekkehard, die Pölder Chronik, die Magdeburger Bistumsgeschichte und die Chronik des Albert von Stade, die beiden letzteren Arbeiten in einer verlorenen reicheren Form, als die überlieferte ist. In der Darstellung der Gegenwart hält sich der Chronist in engeren Grenzen; er behandelt nur noch die Vorgänge aus der Gegend von Magdeburg. Trotzdem hat seine Schrift auch im deutschen Süden ein lebhaftes Interesse gefunden. Sie ist nicht bloß in das Lateinische [1], sondern selbst in den oberdeutschen Dialekt übertragen und durch vier bayrische Fortsetzungen bis zum Jahre 1453 bereichert worden. Eine sächsische Fortsetzung reicht bis zum Jahre 1275, eine thüringische bis 1353 [2]. Benutzt wurde die Weltchronik unter anderem in einem größeren lateinischen Werke um 1285, aus welchem Bruchstücke in der Goslarer Chronik vorliegen [3] und in der Braunschweiger Reimchronik.

Denselben Zweck, welchen die lateinische Geschichtschreibung Braunschweigs verfolgte, hat sich auch der Verfasser der deutschen Braunschweiger Reimchronik [4] gesteckt: die Verherrlichung des Welfenhauses. Die Dichtung von mehr als 9000 Versen wurde in der Zeit von 1279 bis 1298 geschrieben, beginnt mit Widukind und schließt mit Herzog Albrecht dem Großen, † 1279. Ihr zufolge sind alle sächsischen Herzoge Welfen gewesen. Der poetisch veranlagte und viel belesene Verfasser war ein Geistlicher aus Braunschweig und stand der regierenden Familie nahe. Da er für ritterliche Leser schrieb, um sie zu ruhmvollen Taten anzuspornen, so hat er die sonst so beliebten biblischen Zitate und religiösen Betrachtungen fortgelassen. Seine Chronik trägt ein

---

[1] Die Königsberger Weltchronik, aus der sich ein Stück findet bei W. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit II⁵, Leipzig 1885, 721—724, ist nur die Übersetzung eines abgekürzten Textes der Sachsenchronik.

[2] Mon. Germ. Deutsche Chroniken II 284 ff.

[3] Herausgegeben als Chronik des Stiftes S. Simon und Judas in Goslar, in den Mon. Germ. Deutsche Chroniken II 587—608.

[4] Mon. Germ. Deutsche Chroniken II 459—574.

durchaus weltliches Gepräge. Um den oft wenig anziehenden Stoff zu beleben, ließ er der Phantasie freies Spiel, namentlich in geschickter Ausmalung von Schlachtenszenen. Seine Helden, die er mit Alexander, Hektor und Nestor vergleicht, tjostieren um schöne Frauen. So wird der Chronist zum höfischen Dichter. Wolframs Parzival ist ihm bekannt gewesen, wahrscheinlich auch das deutsche Rolandslied. Neben dem Beiwerk der höfischen Dichtung finden sich, und zwar zum Vorteil des Werkes, im sprachlichen Ausdruck auch Anklänge an das alte, markige Volksepos. Benutzt hat der Verfasser außer der Sächsischen Weltchronik die kleinere Chronik des Erfurter Franziskaners, Martin von Troppau und verschiedene Heiligenleben. Von einheimischen Quellen lagen ihm vor die Reimchronik des Eberhard von Gandersheim, die Chronik des Propstes Gerhard II. von Steterburg (1163—1209), in der sich wichtige Mitteilungen über die letzte Lebenszeit Heinrichs des Löwen finden, ferner die Braunschweiger Fürstenchronik [1] und für die Zeit von 1198 bis 1209 eine Reichsgeschichte [2]. Sie ist verloren gegangen, und ihre Bearbeitung in der Braunschweiger Reimchronik sichert dieser einen wahren historischen Wert [3].

Reimchroniken entstanden vom 13. Jahrhundert an in allen Teilen Deutschlands, aber meist nicht zur Förderung des historischen Sinns. Ein lateinisches Reimwerk aus Österreich, das bis 1268 reicht, schildert ähnlich wie Jansen Enikel [4] die Ereignisse der letzten hundert Jahre, zwar ungeschichtlich, aber doch nicht belanglos, da die Schrift gleichsam der Reflex ist, den die Tatsachen in der Volksauffassung gefunden hatten [5]. Der Niederländer Maerlant hat außer seiner Reimbibel unter starker Benützung der großen Kompilation des Dominikaners Vinzenz von Beauvais [6] eine Weltchronik gedichtet [7]. Bald nach der blutigen Schlacht von Worringen 1288, in welcher der Erzbischof Siegfried von Köln gegen Herzog Johann von Brabant unterlag und gefangen genommen wurde, beschrieb eben diese Schlacht und das Jugendleben des Siegers der Brabanter Jans van Heelu in etwa 9000 panegyrischen Versen [8]. Bedeutender ist die Reimchronik des Holländers Melis Stoke aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts. Sie beginnt mit der Völker-

---

[1] Oben 373. [2] Oben 332.

[3] Vgl. Weiland in der Einleitung zu seiner Ausgabe in den Mon. Germ. Deutsche Chroniken II 430—458.

[4] Über dessen Weltchronik s. oben 228. Sein Fürstenbuch von Österreich und Steier enthält etwas mehr geschichtlichen Stoff als die Weltchronik.

[5] Mon. Germ. SS. XXV 350—368.

[6] Speculum historiale Vincentii Bellovacensis libri XXXI; s. Potthast, Bibliotheca II 1095.

[7] Spieghel historiael. Potthast l. c. 757—758.

[8] Potthast l. c. I 572—573.

wanderung und endet mit 1305. Für die Landesgeschichte ist sie unschätzbar, aber auch für die deutsche, namentlich für die Zeit König Wilhelms von Holland [1].

Eine livländische Reimchronik von 12000 Versen hat gegen Ende des 13. Jahrhunderts einen Ordensritter aus Mitteldeutschland zum Verfasser [2]. Sie behandelt die Zeit von 1143 bis 1290. Der erste Teil ist mit sagenhaften Elementen versetzt. Die Einführung des Christentums in Livland, die Verschmelzung des Schwertordens mit dem Deutschen Orden werden nur kurz erzählt. Für den Verfasser überwog durchaus das kriegerische Interesse. Daher werden im zweiten Teil des Werkes die Kämpfe der Deutschordensritter eingehend und anschaulich geschildert. In diesem Abschnitt, welcher die Jahre 1250—1290 umfaßt, liegt die Bedeutung der Chronik. Der Verfasser berichtet meist eigene Erlebnisse und erweckt bei dem Leser den Eindruck großer Glaubwürdigkeit. Dem Dichter kam es nicht darauf an, die zeitliche Reihenfolge der Tatsachen einzuhalten; was er wollte, war die Häufung eines möglichst ausgiebigen historischen Materials. Im Gegensatz zu der Geschichte des livländischen Bistums von dem Priester Heinrich vertritt der Reimchronist ganz den Standpunkt seines Ordens. Merkwürdig indes bleibt es, daß er das Werk Heinrichs nicht einmal gekannt hat.

Das ‚Buch von der Stadt Köln', fertig gestellt im Jahre 1271, trägt die Form der Reimchronik, will aber zunächst kein historisches Werk sein, sondern eine aus geschichtlicher Betrachtung hervorgegangene Tendenzschrift [3]. Sie warnt eindringlichst vor jenen unseligen Streitigkeiten, die seit dem Jahre 1252 die ‚viel heilige Stadt' Köln heimgesucht haben. Diese Warnung ist indes nicht ausgesprochen von einem Manne, der über den Parteien steht und deren Bestes in gleichverteiltem Wohlwollen umfaßt. Im Gegenteil: der Dichter ist selbst Parteimann, ein unerbittlicher Vertreter der patrizischen Interessen gegenüber der Politik der Erzbischöfe und deren Verbündeten, den Zünften, die er mit Schimpf überhäuft. Daraus ergibt sich unschwer, daß seine mehr als 6000 Verse, wiewohl großenteils eine Wiedergabe dessen, was der arbeits- und kampfesfrohe Autor erlebt hatte, nur mit kluger Vorsicht benutzt werden dürfen. Es ist eine individuelle Schöpfung, getragen von glühendem städtischem Patriotismus und verdunkelt durch die Fehler, welche jeder Einseitigkeit anzuhaften pflegen. Der Verfasser ist Meister Gottfried Hagen, wie er sich selbst am Schluß nennt [4]. Als Stadtschreiber oder, wie man im 13. Jahrhundert

[1] Potthast l. c. II 1035. Lorenz, Geschichtsquellen II 11—19.

[2] Ausg. von Leo Meyer, Paderborn 1874. Lorenz a. a. O. II 225—228.

[3] Ausg. von Cardauns in den Chroniken der deutschen Städte XII. Dazu die Einleitung des Herausgebers und die Abhandlung von Kelleter.

[4] Über Gottfrieds Leben s. Kelleter 173 ff.

sagte, als Notar der Stadt Köln bekleidete er einen einflußreichen Posten. Gottfrieds Leben war nicht makellos. Nach der Heirat zwischen 1272 und 1280 wurde sein natürlicher Sohn Gobelin legitimiert. Seit 1270 erscheint Gottfried als Pfarrer von Klein-St Martin und blieb es bis zu seinem Tode 1299. Zugleich war er in den neunziger Jahren Dekan von St Georg in Köln und hat als solcher dem städtischen Dienste entsagt. Er ist also wenigstens ein Kleriker der niederen Grade gewesen. Daß er Priester war, ist nicht unwahrscheinlich, aber auf Grund der verfügbaren Quellen nicht streng zu beweisen[1]. Jedenfalls hat Gottfried die ihm zugefallene Pfarrei nach dem Beispiel anderer durch Kapläne versehen lassen. In seinem Buche bekundet er einen lebhaften Sinn für alles, was er für recht hielt. An Rechten und Privilegien überragt Köln, nach Gottfried Hagen, alle andern Städte. So wollte es Gottes weise Fügung. Der Dichter ist bestrebt, diese seine Auffassung durch teilweise recht wunderliche Belege zu erhärten. Er beruft sich nicht bloß auf die Geschichte des hl. Maternus, des ersten Bischofs der Stadt, auf die Martyrien der hl. Cordula und der hl. Ursula samt Gefährtinnen, sondern auch auf die Konstantinische Schenkung. Damals sei alles geistliche und weltliche Recht auf den Papst übergegangen[2]. Der Papst habe nach Beratung mit den Kardinälen das Kurfürstenkollegium eingesetzt und den Kölner Erzbischof, weil dessen Stadt so heilig und romtreu gewesen, zum ersten Kurfürsten gemacht. Der Dichter unterscheidet jedoch sehr scharf städtische und erzbischöfliche Rechte. Das städtische hatte seinen stärksten Schutz in Papst und Kaiser. Als das Kaisertum unter Friedrich II. verfiel, sei Köln in seinen Rechten gekränkt worden unter den Erzbischöfen Konrad von Hostaden und Engelbert II. Hiermit beginnt der zweite Teil der Arbeit, und Gottfried schreibt als Zeitgenosse. Sein Haß gilt nicht sowohl den Erzbischöfen als deren Ratgebern, die er als Verräter zeichnet. In behaglicher Breite und nicht ohne dichterische Begabung werden die Kämpfe der Patrizier mit der erzbischöflichen Partei geschildert. Konrad gewinnt vorübergehend die Oberhand und ernennt Schöffen aus den Zünften. Esel sind sie, sagt der empörte Gottfried, und Esel bleiben sie, selbst wenn sie in einer Löwenhaut stecken. Neuer Zwist bricht aus. Ein Heer von ‚minniglichen schönen Jungfrauen‘, wohl 11 000 an Zahl, zieht unter Kerzenglanz um die Mauern der Stadt und segnet die Tore. So zeigt Gott selbst, daß er der Stadt helfen

---

[1] Das Statut, dessen Kelleter 206 [181] gedenkt, beweist nur, daß die Dekane von St Georg Priester sein *sollten*, nicht aber, daß sie es immer waren. Über die sittlichen Zustände des Klerus vgl. die Fragmenta Chronici rythmici Coloniensis (oben 359) 306. Es stand am Rhein nicht besser als anderwärts. Siehe oben II 45—46.

[2] Siehe oben 266.

will. Die Geschlechter, voran die Overstolzen, kämpfen ‚wie Dietrich von Berne‘. Es kommt zwischen der Stadt und dem Erzbischof Engelbert zur Sühne des Jahres 1271, welche Gottfried selbst in St Maria zu den Graden verlesen hat. Mit dem Ausblick auf eine glücklichere Zukunft schließt das Gedicht, in welchem Albert der Große als Friedensengel wiederholt ehrenvoll gefeiert wird. ‚Wieviel auch im einzelnen auszusetzen sein mag, das Ganze ist ein Denkmal, einzig in seiner Art, ein reiches, lebensvolles Bild der merkwürdigsten Periode der inneren Geschichte Kölns, wie es ähnlich aus so früher Zeit keine andere Stadt Deutschlands aufzuweisen hat.‘ [1]

Die deutsch geschriebenen Geschichtswerke waren wohl geeignet, den Sinn für historische Stoffe in größeren Kreisen zu wecken und zu nähren, die Geschichte zu popularisieren. Für die Förderung der geschichtlichen Wahrheit indes haben sie nachteilig, ja unheilvoll gewirkt. Wer sich in seinen Erzählungen der Muttersprache bediente, wollte zunächst nur interessieren. Was lag ihm viel an der Wahrheit, besonders für die ältere Zeit, wo man ihn schwer kontrollieren konnte? Es ist sehr bezeichnend, daß das Einströmen massenhafter Fabeleien in die Geschichte mit der großen, in deutscher Sprache abgefaßten Kaiserchronik aus der Mitte des 12. Jahrhunderts beginnt. Die allgemeine Beliebtheit dieses Werkes hat die Aufnahme ungezählter Geschichtsfabeln auch in die lateinischen Darstellungen nicht wenig gefördert [2].

Der ungeheure profan- und kirchengeschichtliche Stoff ist vor der Mitte des 13. Jahrhunderts von dem Dominikaner Vinzenz von Beauvais in einer kolossalen Kompilation nicht ohne Geschick niedergelegt worden [3]. Dem Hauptwerk folgte durch den Verfasser selbst ein sehr kurzer Auszug. Im Jahre 1261 vollendete ein Erfurter Franziskaner eine von groben Unwahrheiten erfüllte Weltgeschichte, die sogenannte kleinere Chronik [4]. Mit starker Benützung des Vinzenz

---

[1] Cardauns, Konrad von Hostaden 135.

[2] G. Waitz in Schmidts Zeitschrift für Geschichtswissenschaft IV, Berlin 1845, 99 ff. Wattenbach, Geschichtsquellen II 261.

[3] Weiland würdigt das Speculum historiale des Vinzenz in folgender Weise: Profanae et ecclesiasticae a condito orbe historiae totam materiam, quae aevo illo innotuit, mira quadam eruditione et diligentia et, quod plus est, gravido veritatis studio et, ut ita, dicam artis criticae cuiusdam usu in unum corpus collegit. Mon. Germ. SS. XXII 381. Daß allzu viele Legenden und religiöse Romane in sein Werk übergegangen seien, hat Vinzenz selbst bedauert; seine Gehilfen hätten sich dabei manche Freiheit erlaubt. Vogel in der Zeitschrift für Theologie X, Freiburg i. Br. 1843, 328—334.

[4] Ausg. von Holder-Egger in den Mon. Erphesf. 524—723, mit Fortsetzungen. Zur Kritik derselben s. besonders S. 489 ff. Unbedeutend ist die vielleicht von einem

von Beauvais schuf der Dominikaner Martin von Troppau im damaligen Königreich Böhmen ein neues Werk. Martin heißt ‚der Pole', wohl deshalb, weil Böhmen zur polnischen Ordensprovinz gehörte. In Prag ist er den Predigerbrüdern beigetreten. Lange Zeit war er päpstlicher Pönitentiar und Kaplan. Im Jahre 1278 hat ihn Nikolaus III. zum Erzbischof von Gnesen ernannt. Auf dem Wege dahin starb er und fand in Bologna seine Ruhestätte. Späteren Nachrichten zufolge hat er einen alphabetischen Abriß des in dem Dekret und in den Dekretalen enthaltenen kanonischen Rechts, ferner Predigten, eine Welfengeschichte und eine Schrift über das griechische Schisma verfaßt. Berühmt geworden ist aber der Name des Mannes erst durch ein Kompendium der Weltgeschichte, das den Titel führt: Chronik der Päpste und der Kaiser [1]. Seine Absicht war, den Theologen und den Kanonisten, die vor allen andern mit der Chronologie der Päpste, der Kaiser und sonstiger gleichzeitiger Persönlichkeiten von Bedeutung vertraut sein müßten, ein Hilfsmittel an die Hand zu geben. Er habe daher sein Buch in ziemlich bündiger Form abgefaßt, damit es die Theologen mit der biblischen Geschichte des Petrus Comestor und die Juristen mit dem Dekret oder mit den Dekretalen zusammenbinden könnten [2]. In seiner ursprünglichen Gestalt behandelt die Chronik Martins die Geschichte der Päpste und der Kaiser auf je zwei sich gegenüberstehenden Seiten. Die Seite hat fünfzig Linien, und jede Linie entspricht einem Jahr. Wo der Stoff den Raum einer Zeile überschritt, wurde derselbe auf einer nicht ganz ausgefüllten Linie untergebracht. Das erste Exemplar, welches unter dem Pontifikat Clemens' IV., 1265—1268, geschrieben wurde, schickte Martin nach Prag, und der Prior Bruder Hyacinth hat ihm unter Ausdrücken höchster Anerkennung für die Schrift gedankt; ihr Ruf sei bereits in alle Welt gedrungen, alle Völker staunen über Martins Weisheit und loben Gott ob der Wunder, die er in ihm gewirkt. Zu Martins Lebzeiten sind noch zwei, in der Anlage freiere Redaktionen der Arbeit entstanden; die eine reicht bis zum Tode Clemens' IV., die andere bis 1277. Beide sind weit ausführlicher als die erste, die dritte ist auch durch die altrömische Geschichte bereichert.

Für Form und Inhalt hatte Martin seine Muster. Die Parallelstellung von Päpsten und Kaisern fand er schon in der Chronik, welche mit Unrecht

---

Deutschordensherrn verfaßte Weltchronik bis 1243, Ausg. von Waitz in den Mon. Germ. SS. XXIV 151—154, mit einer Salzburger Fortsetzung, Ausg. von Holder-Egger in dem Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde X (1885) 233—234.

[1] Ausg. von Weiland in den Mon. Germ. SS. XXII 397—475. Dazu die Einleitung S. 377—397.

[2] Mon. Germ. SS. XXII 397.

den Namen des Hugo von St Viktor trägt[1], ferner in mehreren Katalogen von Päpsten und Kaisern, sodann in der Chronik des Italieners Gilbert[2]. Sie ist auch in der wahrscheinlich von einem Ordensbruder Martins verfaßten Weltchronik von Metz durchgeführt, die eine dritte Spalte für Frankreich und eine vierte für verschiedene historische Notizen aufweist[3]. Die tabellarische Nebeneinanderstellung von Päpsten und Kaisern hatte den praktischen Nutzen, daß sie einen raschen Überblick gewährte. Durch das Übertragen einzelner Daten auf leere Zeilen, welche einem andern Jahre zugewiesen waren, lag allerdings bei wiederholtem Abschreiben die Gefahr der Verwirrung nahe, und diese Verwirrung ist nicht ausgeblieben. Schlimmer noch war ein anderer Übelstand. Die Martinsche Chronik bietet unter dem Schein der Geschichte sehr wenig wahre Geschichte. Sie ist ein Wust von Fabeln, mit denen im Laufe der Zeit die geschichtlichen Ereignisse durch das Volksgerede, durch Dichter, durch angebliche Historiker und sonstige Schriftsteller umgeben worden waren. Zu diesen zählen Gervasius von Tilbury, Gottfried von Viterbo und der Verfasser eines Fremdenführers für Rom (Mirabilia urbis Romae). Außer diesen, außer den früher schon angeführten Autoren und außer Vinzenz von Beauvais nennt Martin unter seinen Vorlagen auch Livius und Paulus Diakonus für die alte Geschichte, Orosius, die Chronik des Cluniacensers Richard von Poitiers, Gratians Dekret, aus dem er Pseudoisidor vielfach benutzt hat, und Geschichten von Heiligen. Diese teilweise sehr minderwertigen Quellen sind nun in der Martinschen Chronik auf sehr unkritische Weise ausgeschrieben worden. Nicht einmal die Widersprüche, welche zwischen den einzelnen Autoren bestehen, sind vermieden. In vielen Fällen erscheint der Wahrheitsgehalt der Vorlagen umgangen oder durch Anekdoten ersetzt. Selbst die Zeitgeschichte Martins hat allerlei Entstellungen erfahren. In diese schlechte Chronik, welche fortan das Lehrbuch des christlichen Mittelalters blieb und mehrfach fortgesetzt wurde[4], mündeten die zerstreut umherliegenden Fabelstoffe ein, empfahlen sich dem Auge durch ihre übersichtliche Gruppierung und senkten sich als historische Erkenntnisse in die Geister von ungezählten Lesern. Selbstredend ist die Taufe Konstantins des Großen durch Papst Silvester vertreten; die geschichtlich beglaubigte Taufe durch Bischof Eusebius von Nikomedien wird

[1] Chronicon, quae dicitur Hugonis de sancto Victore, in den Mon. Germ. SS. XXIV 90—101, mit Fortsetzungen.

[2] Gilberti Chronicon Pontificum et Imperatorum Romanorum (l. c. XXIV 122—141).

[3] Chronica universalis Mettensis (l. c. XXIV 502—508) mit Fortsetzungen.

[4] Die sogenannte römische Fortsetzung in den Mon. Germ. SS. XXII 476 bis 482 ist eine wichtige Quelle für die Geschichte Papst Martins IV., 1281 bis 1285.

ausdrücklich zurückgewiesen[1]. Nach der Taufe habe Konstantin ‚alle seine kaiserlichen Würden' dem Papste übertragen. Karl der Große habe mit einem gewaltigen Heere einen Kreuzzug in das Heilige Land unternommen[2]. Das Kurfürstenkollegium sei zur Zeit Ottos III. eingesetzt worden[3]. Der hl. Petrus habe während seines vierjährigen Episkopates im Orient seine erste Messe gefeiert, indem er nur das Pater noster sprach, und was dergleichen mehr ist[4].

Die berüchtigtste Fabel der Martinschen Chronik betrifft die Päpstin Johanna[5]. Die ersten beiden Redaktionen enthalten sie noch nicht, wohl aber die dritte[6]. Die Fabel findet sich vor Martin schon in dem Werke des Dominikaners Stephan von Bourbon († um 1261) über die sieben Gaben des Heiligen Geistes[7], ferner als römische Tradition in der öfters schon erwähnten kleineren Chronik, welche ein Erfurter Franziskaner im Jahre 1261 abschloß[8], und das erste Mal in der Weltchronik von Metz, 1250[9]. Hier ist sie zum Jahre 1100 eingereiht, während nach Martin die Päpstin auf Leo IV. 855 folgt und zwei Jahre sieben Monate vier Tage regiert. Merkwürdigerweise steht die Fabel mit der Anwendung auf den Patriarchalstuhl zu Konstantinopel[10] schon in einer italienischen Chronik des 10. Jahrhunderts[11]. Heute zweifelt kein vernünftiger Mensch an der Unwahrheit des Berichtes, der feststehenden Tatsachen widerstreitet. Der bündigste Gegenbeweis liegt darin,

[1] Mon. Germ. SS. XXII 450, 49. Eine gute Charakteristik der Martinschen Chronik ist unbeabsichtigt gegeben in den Worten des Johannes de Alta Silva (Dolopathos, Ausg. von Oesterley, Straßburg 1873, 3, 21 ff). Aber Johannes hat es nicht viel besser gemacht als Martin.

[2] Mon. Germ. SS. XXII 461, 45. [3] Ib. XXII 466.

[4] Heinrich von Herford O. Pr. aus dem 14. Jahrhundert macht dem Bruder Martin den Vorwurf der Lüge: De isto mentitur Martinus (p. 105) und Et hiis Martinus mentitur, sicut et in multis errat (p. 123). Doch soll nicht behauptet werden, daß mentiri hier seine eigentliche Bedeutung hat: gegen die Überzeugung reden.

[5] Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters, München 1863, 1—45.

[6] Mon. Germ. SS. XXII 428.

[7] Quétif-Echard, Scriptores I 194.

[8] Mon. Erphesf. 618, 3—10 (ut fatentur Romani); 670, 32; 689, 14.

[9] Require de quodam papa vel potius papissa, quia femina erat et simulans se esse virum probitate ingenii factus notarius curie, deinde cardinalis et tandem papa. Quadam die cum ascenderet equum, peperit puerum et statim Romana iustitia ligatis pedibus eius ad caudam equi tractus est et a populo lapidatus per dimidiam leugam et ubi obiit, ibi sepultus fuit et ibi scriptum est: *Petre, pater patrum, papisse pandito partum.* Sub ipso institutum fuit ieiunium quattuor temporum et dicitur ieiunium papisse. Mon. Germ. SS. XXIV 514.

[10] Daß schon Bellarmin (De Romano Pontifice III 24 [Opp. I, Venetiis 1721, 391]) dies wußte, ist Bernheim in der Deutschen Zeitschrift für Geschichtswissenschaft III (1890) 412 entgangen.

[11] Chronicon Salernitanum, in den Mon. Germ. SS. III 481.

daß in der Papstreihe für eine Päpstin sich kein Platz findet. Doch im 14. Jahrhundert und in den beiden folgenden hat mit wenigen Ausnahmen hoch und niedrig, geistlich und weltlich an die Fabel geglaubt [1]. Es war das Mißverdienst der Martinschen Chronik, die in einer großen Zahl von Handschriften verbreitet und fleißig übersetzt wurde. Wie die Fabel von der Päpstin Johanna aufgekommen, dafür ist bis zur Stunde noch keine genügende Erklärung gegeben worden. Daß sie überhaupt existiert, ist für die geschichtliche Kritik von hohem Interesse. Eine Tatsache wird erzählt, die sich vor den Augen einer Großstadt abgespielt hat: die mehr als zweijährige Regierungszeit einer Päpstin, ihre gleichfalls öffentlich eingetretene Katastrophe. Ein für die Kirche und im besondern für das Papsttum schmachvolles Ereignis wird erzählt und kolportiert nicht etwa von den Feinden der Päpste, sondern von denjenigen, welche die treuesten Diener und die kräftigste Stütze dieses Papsttums waren, von den Mendikanten, und diese Erzählung wird von den gelehrtesten Theologen und Kanonisten, von Gerson, Turrecremata, dem hl. Antoninus von Florenz, von Jakobazzi, Hadrian von Utrecht, dem späteren Papst Hadrian VI., und so vielen andern zuversichtlich geglaubt. Hus durfte es wagen, sich auf dem Konzil von Konstanz gegen die Notwendigkeit des Papsttums auf das Hirngespinst einer Päpstin Johanna zu berufen, ohne daß ihm von irgend einem der anwesenden Prälaten oder Theologen widersprochen worden wäre. Der Widerspruch war in der Tat nicht zu fürchten. Hus wußte nur zu gut, daß alle seine Zuhörer ihm in diesem Punkte recht gaben. Wie konnte der Bericht unter jenen Umständen entstehen und hingenommen werden, wenn er nicht auf Wahrheit beruhte? wird mancher aprioristisch angelegte Kopf zu fragen versucht sein. Und doch ist das Ganze nur eine Mythe.

Die Chronik Martins des Polen wurde begreiflicherweise oft und oft ausgeschrieben. So ging die Päpstin, deren Name Johanna übrigens erst im 14. Jahrhundert entdeckt wurde, in andere Werke über. Auch in den ‚Zeitblüten‘ eines Franziskaners aus einem schwäbischen Konvent ist sie zu finden [2]. Dieses Buch, das Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts [3] verfaßt wurde, steht an geschichtlichem Wert noch unter der Chronik

---

[1] Vgl. E. Michael, Döllinger [3], Innsbruck 1894, 348. Zur Päpstin Johanna-Literatur s. Feodor v. Zobeltitz in der Zeitschrift für Bücherfreunde 2. Jahrg. 1898/1899, II 279—290.

[2] Flores temporum, in den Mon. Germ. SS. XXIV 228—250; über die papissa p. 243.

[3] Aus dieser Zeit stammt auch das unlängst bekannt gewordene Bruchstück einer lateinischen Papst- und Kaiserchronik mit einer wichtigen Mitteilung über König Albrecht I.; Ludwig Weiland, Fragment einer Niederrheinischen Papst- und

des Dominikaners. Es heißt auch ‚Chronik Martins‘, doch ist sehr fraglich, ob in der Tat ihr Verfasser diesen Namen führte oder ob sie nicht bloß das minoritische Seiten- und Gegenstück jener Leistung aus dem Predigerorden sein sollte.

Eine besondere Gattung der Geschichtschreibung ist die Biographie. Sie wurde während des 13. Jahrhunderts sehr eifrig gepflegt, aber für die historische Wahrheit vielfach mit nicht besserem Erfolge als die Reimchronik und die allgemeine Weltgeschichte. Ein abschreckendes Beispiel liefert die ‚Goldene Legende‘ des Dominikaners Jakob von Varazze bei Genua († 1298)[1], eine Sammlung meist ganz ungeschichtlicher und zum Teil abenteuerlicher Heiligenleben; sie ist die Hauptquelle für das 100000 Verse zählende deutsche Passional[2] aus dem Ende des 13. Jahrhunderts geworden.

Unter den Biographien, welche während der in Rede stehenden Zeit in Deutschland geschrieben wurden, machen einige eine rühmenswerte Ausnahme von der Regel. Zu den besseren Lebensbeschreibungen des späteren Mittelalters überhaupt gehört die Schrift des Cäsarius von Heisterbach über Engelbert den Heiligen von Köln. Die ersten zwei Bücher sind bald nach der Ermordung Engelberts (1225) verfaßt worden, das dritte Buch, welches die Wunder enthält, im Jahre 1237. Es ist ein lebensfrisches Bild, das der Mönch mit unbestechlicher Wahrheitsliebe von seinem Helden entworfen hat, der zugleich Erzbischof von Köln, Herzog der beiden kölnischen Herzogtümer, Reichsverweser und, was mehr ist, ein Mann von hohem Seelenadel und unbeugsamer Energie war. Die Darstellung seines grauenvollen, tragischen Endes ist meisterhaft[3]. Cäsarius hat auch ein Leben der hl. Elisabeth von Thüringen verfaßt, dessen Hauptquelle das noch vorhandene wertvolle Protokoll über die Aussagen der vier Mägde Elisabeths bildet[4]. Der älteste bekannte Bericht über ihre Wunder ist wahrscheinlich kurz nach dem 10. August 1232[5], also etwa 3/4 Jahr nach dem Tode der Heiligen, aufgezeichnet worden[6].

Kaiserchronik aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, in den Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philosophisch-historische Klasse, aus dem Jahre 1894, Göttingen 1895, 375—383.

[1] Ausg. von Gräße, Breslau 1890.

[2] Ausg. von Hahn und Köpke 1845 1852.

[3] Vgl. oben II 30—39. Lebensbeschreibungen stehen auch im dritten Abschnitt vorliegenden Bandes. Für die Fundstellen der Biographien sei der Kürze halber auf Potthast, Bibliotheca, Abteilung Vita im zweiten Bande S. 1129 ff verwiesen.

[4] Oben II 205—224.

[5] Nicht im Jahre 1230, wie Wattenbach, Geschichtsquellen II 370², angibt.

[6] Bei Th. Henke, Konrad von Marburg, Marburg 1861, 53—58.

Erst gegen Ende des Jahrhunderts hat der Dominikaner Dietrich von Apolda ein Lebensbild der hl. Elisabeth entworfen. Es ist später viel benutzt worden, enthält aber ebenso wie die ungefähr aus derselben Zeit stammende Legende der hl. Hedwig [1] ungeschichtliche Bestandteile. Eine gute Quellenschrift ist die Biographie des im Jahre 1191 gegen den Willen Kaiser Heinrichs VI. zum Bischof von Lüttich erwählten Albert von Brabant, der vom Kaiser des Landes verwiesen und, wie es scheint, unter dessen Mitschuld im folgenden Jahre bei Reims von Deutschen ermordet wurde. Der Verfasser ist dem Bischof sehr nahe gestanden, hat sein Exil geteilt und zeigt sich über alles wohl unterrichtet. Vielleicht war es der Abt Werricus von Lobbes, † 1204. Eine noch zu Lebzeiten König Wenzels I. von Böhmen, 1230—1253, angefertigte Aufzeichnung gibt einige Notizen über dessen erste Regierungsjahre und treffliche biographische Nachrichten von größerem Umfang zum Jahre 1249 [2]. Auch die Schwester des Königs, die selige Agnes, Klarissin in Prag, fand einen Biographen [3].

Im allgemeinen kann man sagen, daß Personen, die zeitlich weiter abstehen, von späteren Biographen mit geringer historischer Treue behandelt worden sind; man war außer stande, sich bei dem Mangel an Quellen und bei dem noch größeren Mangel an historischer Kritik von der legendarischen Verdüsterung der Wahrheit loszumachen. Sagenreich ist der aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts stammende Bericht über das heilige Kaiserpaar Heinrich und Kunigunde, desgleichen das in der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts geschriebene Leben des heiligen Kalabresen Gregor aus dem 10. Jahrhundert, ersten Abtes von Burtscheid. Die Biographie des seligen Hartmann aus Passau, Bischofs von Brixen, 1140—1164, ist wenig befriedigend. Sie wurde von einem Chorherrn zu Neustift bei Brixen in der Zeit von 1190 bis 1216 verfaßt. Die Lebensbeschreibung des Mönches Abundus zu Villers, † 1228, besteht aus lauter Visionen. Wunder und Visionen spielen auch in der Biographie des hl. Wichmann von Arnstein, der als Prior des Dominikanerklosters zu Ruppin nach 1250 gestorben ist, eine unverdiente Rolle.

In kulturgeschichtlicher Hinsicht bieten diese Schriften immerhin manche Ausbeute. Ähnliches gilt von den Lebensbeschreibungen des seligen David, Cisterciensers zu Himmerode in der Eifel, eines gebornen Florentiners, geschrieben um 1204, des seligen Heinrich von Zwifalten, Priors in Ochsenhausen während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, der seligen Mathilde,

---

[1] Oben II 225—234.

[2] Wenceslai I. regis historia, in den Mon. Germ. SS. IX 167—169.

[3] Oben II 192.

Tochter des Grafen Berthold von Dießen, Äbtissin von Edelstetten zwischen Augsburg und Ulm, verfaßt von Engelhard, einem Cistercienserabt in Österreich, dann Mönch des fränkischen Klosters Langhaim, der sich für die Wahrheit seiner Aussagen auf das Zeugnis von Mathildes noch lebenden Neffen, des Bischofs Otto II. von Freising, beruft, ferner von der Biographie der Klausnerin Wilbirgis, † 1289[1], dem Leben des hl. Erminold, ersten Abtes zu Prüfening bei Regensburg, 1114—1121, entstanden erst 1281, von dem Bericht über die Wunder Volquins, ersten Abtes zu Sittichenbach in der Diözese Naumburg, geschrieben um 1250. Fabelhaft ist die zu Niederaltaich wahrscheinlich im 13. Jahrhundert aufgezeichnete Geschichte der heiligen Klausnerinnen Salome und Judith aus dem 11. Jahrhundert. Durch arge Verwechslungen entstellt und wertlos ist eine Biographie des hl. Notker, genannt der Stammler, † 912, die nach 1220 von einem Mönch Ekkehard V. zusammengeschrieben wurde[2].

Als ein ganz ungeheuerliches Machwerk muß das Leben des hl. Maximilian, angeblichen Erzbischofs von Lorch im 3. Jahrhundert, gebrandmarkt werden. Seine Quellen sind bloßgelegt. Zu ihnen gehört das Leben des hl. Pelagius von Konstanz[3]. Dieser Schrift ist die Erzählung von dem Martyrium des hl. Maximilian entnommen, wie ja auch sonst für wenig bekannte Heilige Züge aus andern Biographien unbedenklich entlehnt wurden. Daher die Erscheinung, daß so oft die gleichen Angaben in verschiedenen hagiographischen Arbeiten wiederkehren. Wenn nötig, wurde die Vorlage verändert. So erscheint in der Biographie des hl. Maximilian Pavia in Passau und Lodi in Lorch umgewandelt, weil der Verfasser für seine Zwecke Legenden aus Aquileja brauchte, denen zufolge Syrus und Eventius, Schüler des hl. Hermagoras, eines Jüngers des hl. Markus, zu Pavia und Lodi als Glaubensboten tätig gewesen waren. Mit dem erdichteten Leben des hl. Maximilian wurden gefälschte Papstbullen aus dem Ende des 12. Jahrhunderts für den Nachweis eines angeblichen Erzbistums Lorch verbunden[4]. Die Schrift ist gegen Ausgang des 13. Jahrhunderts zu Passau entstanden. Gleichfalls als Zeugnis für den apostolischen Ursprung des Erzbistums Lorch dürfte etwa in der ersten Hälfte desselben Jahrhunderts zu Passau eine nicht mehr erhaltene Legende der Heiligen Hermagoras und Fortunatus fabriziert worden sein[5]. Die Legende der hl. Bilihilde, Herzogin von Ostfranken und Äbtissin

[1] Oben II 75—77.

[2] v. Wyß, Historiographie in der Schweiz 68.

[3] Potthast, Bibliotheca II 1516.

[4] Vgl. oben 355. Mehr darüber bei Ratzinger, Forschungen 375 ff.

[5] J. Widemann im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XX (1899) 348.

in Mainz, hat etwa ein halbes Jahrtausend später um 1300 ein gewisser Herbelo in leoninischen Versen wiedergegeben. In lateinischen Versen hat auch der flandrische Mönch Walther van Muiden gegen Ende des 13. Jahrhunderts die Schicksale des Bischofs Thorphimus von Hamer in Norwegen geschildert, der 1284 in der Abtei Doest bei Sluis, welcher Walther angehörte, gestorben ist. Die in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts redigierte Legende des angeblichen Erzbischofs Udo von Magdeburg enthält wohl historische Daten sehr verschiedenen Ursprungs, darf indes nicht als Geschichtswerk, sondern nur als ‚eines der seltsamsten Beispiele gelehrter Sagenbildung' gelten [1].

Auch an Übersetzungen fehlte es nicht. Der Schulmeister Heinrich Michael zu Frankental bei Worms hat um 1277 ein lateinisches, für die Kulturgeschichte reichhaltiges Leben des Stifters und Abtes von Frankental, des hl. Eckenbert, in deutsche Reime gebracht, desgleichen um 1200 Albert die Biographie, welche Abt Berno von Reichenau, 1008—1048, dem heiligen Bischof Ulrich von Augsburg, † 973, gewidmet hatte. In Zürich erfuhr im 13. Jahrhundert oder zu Anfang des nächsten die aus dem 9. oder 10. stammende Passion der Heiligen Felix, Regula und Exuperantius eine deutsche Bearbeitung [2], und kürzlich sind einer Handschrift des 13. Jahrhunderts Bruchstücke einer freien, sprachlich tüchtigen mittelhochdeutschen Übersetzung der Lebensbeschreibung Karls des Großen von Einhard aufgefunden worden [3].

---

[1] Anton Schönbach, Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters, 3. Teil: Die Legende vom Erzbischof Udo von Magdeburg, in den Sitzungsberichten der k. Akademie der Wissenschaften in Wien, philos.-histor. Klasse CXLIV, Wien 1901, und separat. Das Werk eines Narren, namens Radulf, wahrscheinlich aus Frankreich, ist um 1290 die Historia Neminis, welche der Verfasser dadurch gewann, daß er Schriftstellen, in denen das Wort nemo vorkommt, einem als Nemo bezeichneten, hochheiligen Wesen, wie es scheint, im Ernste beilegte. Ein zweiter Narr, Stephan de St Gregorio, hat den Sermo Radulfs ebenso ernsthaft widerlegt. Beide überreichten ihre Schriften dem damals zu Paris weilenden Kardinaldiakon Benedikt Cajetani, dem späteren Papst Bonifaz VIII. Stephan wünschte, daß Radulf und sein Anhang, die secta Neminiana, auf der bevorstehenden Pariser Provinzialsynode verbrannt würden. H. Denifle, Ursprung der Historia des Nemo, in dem Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters IV (1888) 330—348. Von dem historischen Liede und von der Novelle wird im vierten Bande dieses Werkes die Rede sein.

[2] v. Wyß a. a. O. 107.

[3] Abgedruckt von dem Entdecker Friedrich Pfaff in der Alemannia N. F., Freiburg i. Br. 1900, 118—123. Nach Lorenz, Geschichtsquellen I 78, hat Konrad von Mure eine Vita Caroli Magni geschrieben. Zitiert wird Büdingers Rektoratsrede ‚Von den Anfängen des Schulzwanges', Zürich 1865. Büdinger (S. 39) jedoch

Für die Würdigung der Heiligenleben des Mittelalters ist zu beachten, daß sie in erster Linie gar nicht ein historisches Bild geben wollen, sondern ein aszetisches Ziel verfolgen[1]. Ihre Verfasser benutzten irgend eine geschichtliche Erscheinung, um an wahre, halbwahre, halb oder ganz erdichtete Begebenheiten ihre moralischen Nutzanwendungen zu knüpfen. Geschichtliche Treue war zumeist Nebensache; es hätte vielleicht so sein können, wie der aszetische Schreiber es sich ausgedacht hat. Eine andere Frage ist, ob eine solche Schriftstellerei bei nüchternen Lesern die beabsichtigte Wirkung hervorzubringen geeignet und ob sie an sich statthaft ist. In einzelnen Fällen läßt sich der sagenhafte Charakter der Erzählung nicht bloß mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit vermuten, sondern streng beweisen. Im Leben des hl. Bernhard wird von den nächsten Augenzeugen berichtet, daß ein Bogenschütze im Gefolge des Herzogs von Zähringen über die Kreuzpredigt, welche der Heilige in der Diözese Konstanz hielt, gespottet und den Prediger selbst verhöhnt habe mit den Worten: Der tut nicht mehr Wunder als ich. Als nun St Bernhard anhielt, um Kranken die Hand aufzulegen, kam der Mensch heran und sah, wen er verspottet hatte. ‚Plötzlich fiel er wie entseelt hin und lag lange Zeit besinnungslos.‘ Ein anderer durchaus glaubwürdiger Gewährsmann fügt ergänzend hinzu: ‚Ich war unmittelbar neben ihm, als er zu Fall kam, obschon sein Pferd nicht die leiseste Bewegung machte. Von Gottes Kraft berührt, stürzte der Ruchlose plötzlich rücklings zu Boden. Wir alle, starr vor Schrecken, riefen den Abt herzu, und jener arme Mensch konnte sich nicht eher erheben, als bis Bernhard abstieg, betete und ihn aufrichtete. Nachdem er so an sich selbst die Kraft erfahren, deren er vorher ungläubig gespottet hatte, nahm er am folgenden Tag auf Geheiß des Abtes das Kreuz, um die Schlachten des Herrn mitzuschlagen.‘[2] Es ist klar, daß beide Berichterstatter an eine Totenerweckung ganz gewiß nicht gedacht haben. In dem späteren ‚Wunderbuch‘ des Herbert, in dem aus dem Wunderbuch abgeleiteten großen Exordium Konrads und bei Cäsarius von Heisterbach wird indes der Bogenschütze bereits als tot eingeführt und der ganze Vorgang als Totenerweckung dargestellt.

Ein anderes überaus lehrreiches Beispiel bietet die Legende der hl. Elisabeth. Es wird erzählt, daß sie einstens einen Aussätzigen in das Bett

---

ist nicht geneigt, jene Karlslegende dem gelehrten Kantor zuzusprechen. Die Gesta Caroli Magni der Regensburger Schottenlegende (Ausg. von Dürrwächter, Bonn 1897), als Quelle belanglos, haben nur als Stimmungsbild der italienischen Anhänger Karls von Anjou Bedeutung.

[1] Treffend Benedikt XIV., De beatificatione II 32 (p. 187).

[2] Bei Hüffer, Der heilige Bernard von Clairvaux I 92 182.

ihres Gemahls gelegt; der Landgraf aber habe keinen Aussätzigen, sondern an dessen Statt den Gekreuzigten selbst gesehen. Die Erzählung geht auf Dietrich von Apolda, den Biographen der Heiligen, zurück. Doch weicht seine Darstellung in einem sehr wesentlichen Punkte von der späteren Sage ab. Dietrich berichtet, daß Ludwig mit den Augen des Glaubens in dem Aussätzigen den Heiland selbst erkannt habe. Diesen Tatbestand hat man nachträglich durch Verstümmelung des Textes entstellt, und das offenkundige Wunder war fertig.

Auf dem Gebiete der Reimchronik, der allgemeinen Weltgeschichte und der Biographie ist das 13. Jahrhundert mit Rücksicht auf den historischen Wahrheitsgehalt, einige Ausnahmen abgerechnet, nicht glücklich gewesen. Für die Erforschung der Vergangenheit fehlte dem in dieser Beziehung vielfach hilflosen Mittelalter, das des Buchdrucks samt den daraus erwachsenden Vorteilen noch entbehren mußte, der nötige Apparat. Handelte es sich um verehrte Personen, um Heilige, um Ordensstifter, um Patrone, um Klostergenossen oder um Beichtkinder, so empfing die Unkritik eine mächtige Förderung durch das Streben, den Helden oder die Heldin des Buches nicht nur als ein Muster der Heiligkeit, sondern auch im Strahlenglanze von Zeichen und Wundern erscheinen zu lassen. Man erhält mitunter den Eindruck, als seien die Zaubermärchen, welche Pilger und Kreuzfahrer aus dem Orient in die Heimat brachten, nicht ohne Wirkung auf die Phantasie dieser dichtenden Historiker gewesen. Bevor man aber einen Stein wirft auf das leichtgläubige, für Fabeln ungemein zugängliche Mittelalter, wolle man bedenken, daß auch heute echte, gesunde Kritik, die sich nicht auf bestimmte Grenzen beschränkt, sondern unbeirrt von Neigung und Abneigung sich überall betätigt, nur die Sache von verhältnismäßig sehr wenigen Menschen ist, ferner daß auch heute die Leichtgläubigkeit in fast allen Gesellschaftskreisen eine lächerliche Herrschaft führt und daß die raffiniertesten Fälschungen, denen gegenüber die mittelalterlichen ein Kinderspiel bedeuten, tagtäglich durch das Zeitungswesen, durch die Flugschriftenliteratur, im Namen der Wissenschaft, der geschichtlichen Pragmatik und auf andern Wegen in die Welt gesetzt werden, um die Geister ungleich tyrannischer zu beeinflussen als Martin der Pole samt allen Fabulisten und Fälschern der alten Zeit. Derartige Erwägungen sind keine Beschönigungen des Mittelalters, sondern erscheinen durch die Gerechtigkeit gefordert.

Am zuverlässigsten ist das Mittelalter in den Annalen und in den Chroniken, soweit sich diese auf Annalen stützen. Die gegenwärtige Kenntnis der deutschen Vorzeit wäre unmöglich ohne das geschichtliche Andenken, welches die Annalisten von ihrer Zeit hinterlassen haben, und hierin liegt

ihr ‚historischer Sinn', wiewohl sie, und zwar zum Glück für kommende Geschlechter, eine Pragmatik der Geschichte weder geliefert noch angestrebt haben [1].

Ein Grund für viele Ungereimtheiten in der mittelalterlichen Geschichtschreibung war der Mangel an naturwissenschaftlichen Kenntnissen.

---

[1] Vgl. die sehr sachgemäßen Bemerkungen in den Historisch-politischen Blättern LXXIX (1877 I) 451—452; der Anonymus ist Dr J. Fick. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I xix [43]. Karl Lamprecht, Über die Entwicklungsstufen der deutschen Geschichtswissenschaft, in der Zeitschrift für Kulturgeschichte V (1898) 387—388.

VIII. Naturkunde. Mathematik. Medizin.

Die naturwissenschaftlichen Kenntnisse des Mittelalters sind nicht zu beurteilen im Vergleich mit den Fortschritten späterer Geschlechter, sondern nach dem Stand des Wissens in der dem Mittelalter vorausgehenden Zeit. Nur auf diesem Wege ist eine gerechte Würdigung des Tatbestandes möglich. Der gereifte Mann muß mehr wissen als der Knabe und als der Jüngling. Aber eine sachgemäße Wertung dessen, was der Knabe, der Jüngling weiß und leistet, ist ausgeschlossen, wenn seine Leistungen im Hinblick auf die Taten des Mannes betrachtet werden. Die einzig richtige, historische Betrachtungsweise hat nicht die Entwicklung der Zukunft als Maßstab anzulegen, sondern die Entfaltung der Dinge klarzustellen und zu würdigen mit Rücksicht auf die Verhältnisse und auf die Kräfte, welche in der vorausgehenden Periode wirksam waren. Unter diesem Gesichtspunkt wird sich das Urteil über manche geschichtliche Erscheinung erheblich anders gestalten als aus einer willkürlich gewählten Perspektive.

Zwei große Güter hatte das abendländische Mittelalter überkommen: die Schätze des klassischen Altertums und das Christentum, zwei wahre Güter, aber sehr verschieden an innerem Wert. Was das klassische Altertum an Wissenschaft und Kunst bot, gehört der natürlichen Erkenntnis und dem natürlichen Können an. Es sind die bedeutendsten Errungenschaften des menschlichen Geistes, aber vielfach getrübt durch Irrtum und Wahn. Vor allem ist es keinem heidnischen Denker gelungen, die so nahe liegenden Fragen nach dem letzten Ziel des Menschen und nach den Mitteln zur Erreichung dieses Zieles auch nur annähernd zu lösen. Hierüber erteilte die geoffenbarte christliche Religion Aufschluß. In ihr fanden die Menschen jene Befriedigung, welche ihnen sonst nirgends gewährt wurde. Sie erfuhren an sich die Kraft des Wortes Christi: ‚Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.‘ Es ist daher begreiflich, daß sich die ersten und berufensten Vertreter der christlich gewordenen Welt mit liebevoller und fast ausschließlicher Hingabe jahrhundertelang in diese neue Religion, die ihnen das weitaus höchste Gut war, versenkten, daß sie die Erkenntnis der Lehren dieser Religion nach Kräften und selbst unter Beihilfe der literarischen Mittel des heidnischen Altertums zu ver-

tiefen suchten. Der spekulative Ausbau der christlichen Heilslehre unter dankbarer Verwertung der aristotelischen Philosophie war mit einer vernünftigen Kulturentwicklung von selbst gegeben. Ebenso begreiflich ist es, daß andere Zweige des Wissens und Könnens, welche mit der Religion in loserem Zusammenhang stehen, mehr oder weniger in den Hintergrund traten. Dies trifft, wie bei den übrigen positiven Disziplinen, so auch bei den naturwissenschaftlichen Fächern zu. Es wäre jedoch verfehlt, dem Altertum gegenüber einen allgemeinen Rückgang derselben behaupten zu wollen. Die Menschen des Mittelalters drangen rastlos vorwärts; sie sind nicht weniger wissensdurstig gewesen als ihre Nachkommen. Doch für viele Erkenntnisse war die Zeit noch nicht gereift. Hätten die Scholastiker, ‚deren Verdienste nur leichtfertige Beurteiler herabsetzen konnten, nichts anderes geleistet, als das alte hellenische und das neue arabische Wissen zu verbreiten, so müßten sie uns schon ehrwürdig erscheinen als die Urheber aller späteren Fortschritte'; doch ‚gewähren auch ihre selbständigen Leistungen das beglückende Schauspiel einer beschleunigten Entwicklung' [1]. Von hoher Bedeutung erweist sich die Tatsache, daß dasselbe Jahrhundert, welches das scholastische Lehrgebäude in unerreichter Vollkommenheit, gleich den Wundern der Architektur aus derselben Epoche, entstehen sah, nicht bloß den Grund zu einer Naturbetrachtung und Naturerforschung legte, die weit über die Grenzen der althergebrachten Erkenntnis hinausging, sondern auf diesem Gebiete auch Ergebnisse zeitigte, welche billig denkenden Spezialisten der neuen Zeit nach den wissenschaftlichen Anstrengungen eines halben Jahrtausends die vollste Anerkennung abgenötigt haben. Mehr noch; zur tatsächlichen Widerlegung des alten Vorwurfs, daß Scholastik und Naturforschung in unversöhnlichem Gegensatz stehen, hat derselbe Geist, welcher die aristotelische Scholastik schuf, auch die Grundsätze exakter Naturforschung zum erstenmal im christlichen Abendlande klar ausgesprochen und in einer erstaunlichen Anzahl von Einzelfällen zur Anwendung gebracht: Albert der Große. Die Bedeutung des Mannes auf dem Gebiet der Naturkunde erfordert daher auch hier für ihn eine gesonderte Betrachtung, nachdem das Gesamtwissen der Zeit im Überblick geschildert ist.

Die Abhängigkeit der mittelalterlichen Naturkunde von der altklassischen zeigt sich sofort in jener Disziplin, welche für die Naturkenntnis überhaupt grundlegend ist, in der Astronomie. Der glückliche Gedanke Aristarchs von Samos, um 280 vor Christus, daß sich die scheinbaren Unregelmäßigkeiten der Planetenläufe durch die Achsendrehung der Erde und deren Bewegung um die Sonne in geeigneter Weise erklären lassen, hatte keine Beachtung gefunden. Maßgebend war nicht das heliozentrische, sondern das geozentrische System.

[1] Peschel, Geschichte der Erdkunde 198.

Seine bedeutendsten Vertreter sind Aristoteles, um 300 vor Christus, Hipparch, um 150 vor Christus, und der Alexandriner Ptolemäus, um 150 nach Christus. Dem geozentrischen System zufolge befindet sich die ruhende Erde im Mittelpunkt des Weltalls und wird von den übrigen Himmelskörpern umkreist. Die Bewegung der Fixsterne, welche ihre gegenseitige Stellung nie verändern, bot keine sonderliche Schwierigkeit. Man dachte sich dieselben an eine durchsichtige Kugelschale oder Kristallsphäre angeheftet. Anders verhielt es sich mit den nicht fixen Gestirnen, zu denen Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur und Mond gerechnet wurden. Hier half eine von Eudoxus aus Knidus, um 364, mit vielem Scharfsinn entwickelte, sehr komplizierte Theorie, die für ihn vermutlich nur eine mathematische Bedeutung hatte. Eudoxus ließ Sonne und Mond durch je drei, die fünf wahren Planeten durch je vier exzentrische Sphären fortrücken; er erhielt also im ganzen sechsundzwanzig in verschiedenem Sinne sich bewegende Sphären. Aristoteles bedurfte deren fünfundfünfzig und lehrte ihre wirkliche Existenz. Einfacher und geistreicher gestaltete sich die Himmelsmechanik bei Ptolemäus, welcher für die nicht fixen Sterne nur je eine exzentrische Sphäre in Anspruch nahm und diesen Planetensphären, nach dem Gesetze der wahrscheinlich von Apollonius aus Perga ersonnenen Hilfskreise oder Epizyklen, schraubenförmige Drehungen zuschrieb. Der Almagest des Ptolemäus kam zur Zeit der Kreuzzüge ins Abendland und wurde durch Gherardo von Cremona in das Lateinische übersetzt[1].

Das aristotelisch-ptolemäische Sphärensystem war nicht das einzige, durch welches man sich im Altertum den Himmelsraum und dessen Erscheinungen zu erklären suchte. Die platonisch-stoische Schule betrachtete die Gestirne als frei wandelnde, ja göttliche Wesen und war dadurch jeder mechanischen Erklärungsweise überhoben. Die Kirchenväter sind in ihren Anschauungen geteilt gewesen; an eine Vergöttlichung der Sterne hat freilich keiner gedacht[2]. Für die Scholastiker des hohen Mittelalters war, zumal bei dem Einfluß des Aristoteles und bei dem Mangel an Beweisen für die heliozentrische Lehre, die Herrschaft der Sphärentheorie gesichert[3]. Mit ihr ist auch die Vorstellung von der Erde als einer Kugel gegeben[4]. In vielen literarischen Erzeugnissen

[1] Wolf, Geschichte der Astronomie 57. Ders., Handbuch der Astronomie I 14 527—531. Vgl. v. Hummelauer, Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft XVIII 282 ff.

[2] Vgl. Zöckler, Theologie und Naturwissenschaft I 149 ff.

[3] Nach Wolf, Handbuch der Astronomie I 536—537, hat Honorius von Autun zu Anfang des 12. Jahrhunderts die Lehren Aristarchs vorgetragen, wäre also den Vorläufern des Kopernikus beizuzählen.

[4] Vgl. Schneid, Die Lehre von der Erdrundung 444. Kretschmer, Die physische Erdkunde 48—54 74.

des 13. Jahrhunderts finden sich diese Anschauungen vertreten, bei Dichtern, Aszeten, Enzyklopädisten, so bei Gunther von Päris, bei Freidank [1], bei Thomasin von Zirclaria [2], bei Arnoldus Saxo [3], bei Vinzenz von Beauvais [4], bei Roger Bacon [5], in der Meinauer Naturlehre [6]. Gunther von Päris unterscheidet einen feurigen Himmel [7], welcher von den Engeln und Heiligen bewohnt ist, das Firmament mit den Fixsternen und den Ätherhimmel mit den sieben Planeten [8]. Nach Berthold von Regensburg ist ‚die Erde geschaffen als ein Ball'. Der Weltenraum hat die Gestalt eines Eies. Der Himmel ist gleichsam die Schale des Eies, die Luft das Weiße, die Erde das Totter — ein Bild, das sich schon im 12. Jahrhundert bei Wilhelm von Conches findet [9]. Das Firmament dreht sich von Osten nach Westen. Als Gegengewicht dienen die sieben Planeten, die sich von Westen nach Osten bewegen. Jenseits des Firmaments breitet sich ein weit größerer Himmel aus, der kristallinische, und über diesem das Empyreum [10]. Neben der richtigen Anschauung von der Erde als einer Kugel findet sich im 13. Jahrhundert doch auch der alte Irrtum [11], daß sie eine auf dem Wasser schwebende Scheibe sei. Diese Meinung hatte die mystische Nonne Mechthild von Magdeburg [12].

Daß der Wohnort der Menschen sich im Mittelpunkt der Welt befinde, war eine Forderung der aristotelischen Lehre von den Elementen, deren vier angenommen wurden: Erde, Wasser, Luft und Feuer. Aus ihnen besteht das Weltall. Das schwerste Element, die Erde, muß den innersten Ort behaupten. Mit dieser Auffassung hängen andere physikalisch-geographische Vorstellungen zusammen. Folgerichtig würde sich ergeben, daß die feste Kugel allseitig von

---

[1] Ausg. von Bezzenberger, Halle 1872, 77 Nr 116. Vgl. Fischer, Das Hohe Lied des Brun von Schonebeck 92.

[2] Ausg. von Rückert, Quedlinburg und Leipzig 1852, V. 2215 ff.

[3] Stange, Arnoldus Saxo 16.

[4] R. v. Liliencron, Über den Inhalt der allgemeinen Bildung in der Zeit der Scholastik, München 1876, 15—17.

[5] Opus maius 70.

[6] Ausg. von Wackernagel, in der Bibliothek des literarischen Vereins zu Stuttgart XXII (1851).

[7] Coelum empyreum.

[8] Pannenborg, Magister Guntherus 301.

[9] Schneid, Die Lehre von der Erdrundung 443.

[10] Die Belege bei Föste, Zur Theologie des Berthold von Regensburg 2—3.

[11] Kretschmer, Die physische Erdkunde 35.

[12] S. oben 208. Die antike Fabel von dem Getöse der aufgehenden Sonne kehrt bei Cäsarius von Heisterbach wieder, der sie, nach herkömmlicher Weise, biblisch zu begründen suchte. Unkel, Die Homilien des Cäsarius von Heisterbach 38. Über Astronomie auch oben II 369—370.

Wasser bedeckt sei. Dem widerspricht indes die Erfahrung. Denn aus dem Wasser ragt das Festland hervor. Dies führte zu der Annahme, daß Erdkugel und Wasserkugel exzentrisch seien[1]. Das flüssige Element übertrifft den dichteren Stoff sowohl an Oberfläche als an Masse. Ein undurchdringlicher Ozean umflutet das Festland. Manche ließen jenseits der Wassermasse noch ein zweites Festland gelten und verlegten dorthin das Paradies[2]. Die Unwirtlichkeit des Ozeans sei der Grund, weshalb das Paradies unzugänglich ist. Andere suchten es diesseits des Ozeans. Einer Quelle in Eden entspringen die vier Ströme, welche das Paradies bewässert haben und als deren Fortsetzungen man gewöhnlich den Euphrat, Tigris, Ganges oder Indus und Nil betrachtete. Die feste Erdmasse ist durchsetzt vom Wasser. Da die höchsten Erhebungen der Erde auch die ausgedehntesten Höhlen bergen, in denen sich das Wasser sammelt, so seien die größten Flüsse diejenigen, welche auf den höchsten Bergen entspringen. Für die Erklärung vulkanischer Erscheinungen konnte von einem feurigen Erdinnern nicht ausgegangen werden; denn nach aristotelischer Auffassung hatte das Feuer seinen Sitz in der äußersten Entfernung vom Erdmittelpunkt. Man suchte demnach die Ursache vulkanischer Ausbrüche in den Entzündungen brennbarer Stoffe, welche hie und da in unterirdischen Gängen lagern[3]. Auch die Erdbeben faßte man im späteren Mittelalter nach aristotelischer Deutung auf. In Höhlen und Klüften sei der Wind, welcher durch Ausdünstung der Erde entstehe[4], eingeschlossen wie in einem Gefängnis. Er sucht einen Ausweg und prallt wiederholt an das Gewölbe der Erdrinde an. Infolgedessen gerate diese in eine zitternde Bewegung; darin bestehe das Erdbeben. Der Chronist Salimbene erläutert dies durch die Analogie einer ungeschälten Kastanie, welche ins Feuer geworfen aufzuhüpfen beginnt und zum Schrecken der Umstehenden mit aller Gewalt emporschnellt[5].

Einen wahren, bedeutsamen Fortschritt machte das hohe Mittelalter auf dem Gebiet der Geographie durch die Erweiterung des Horizonts.

Die erste Kunde von Inner-Asien kam dem Abendlande durch die Mission des Franziskaners Johannes von Piano di Carpine[6] aus dem Perusinischen,

---

[1] Günther, Geschichte des mathematischen Unterrichts 123. Kretschmer a. a. O. 67.

[2] Vgl. v. Hummelauer, Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft XVIII 288—289. Kretschmer a. a. O. 79.

[3] Kretschmer a. a. O. 96 134—135.

[4] Im früheren Mittelalter ist die Auffassung des Windes als bewegter Luft mehrfach ausgesprochen worden. Kretschmer a. a. O. 145.

[5] Michael, Salimbene 24.

[6] v. Richthofen, China I 599, nennt diese Mission epochemachend.

der sich während der Jahre 1232—1239 als Vorstand der Provinz Sachsen um die Ausbreitung seines Ordens nicht bloß in Deutschland, sondern in ganz Europa große Verdienste erworben hat[1]. Diesen Ordensbruder entsandte Papst Innozenz IV. 1245 an den Groß-Chan der Mongolen mit einem Schreiben des Inhalts, daß der Fürst seinen Grausamkeiten, besonders gegen die Christen, entsagen möge[2]. Piano die Carpine reiste mit seinen Begleitern von Krakau aus zu Pferd nördlich vom Kaspischen Meer und Aralsee[3]. Im Sommer 1246 langte er bei dem in der Wüste Gobi gelegenen ‚goldenen Zelt' des Groß-Kaisers an, von der Hauptstadt des Mongolenreiches Karakorum, südlich vom Baikalsee, etwa einen Tagemarsch entfernt. Eben war Kuyuk zum zweiten Nachfolger Temudschins oder Dschingischans gewählt worden. Der neue Herrscher beantwortete den Brief des Papstes und die Aufforderung, Christ zu werden, in sehr unfreundlicher Weise. War nach dieser Richtung nichts erreicht, so ist die Gesandtschaft in anderer Beziehung von hoher Bedeutung geworden. An dem Hofe Kuyuks waren mehrere tausend Abgeordnete zur Feier seiner Erhebung eingetroffen. Piano di Carpine fand also Gelegenheit, die reichsten Erfahrungen zur Völker- und Länderkunde des fernen Ostens zu machen. Er hat sie in seinem Reisebuch[4] niedergelegt und durch den Bericht[5] seines Begleiters Benedikt von Polen eine kurze Ergänzung gefunden.

An ‚Gehalt, Beobachtungsgabe, Schärfe der Auffassung und Klarheit der Darstellung'[6] wird die Schrift des Piano di Carpine übertroffen durch das Buch des vlämischen Franziskaners Wilhelm Rubruck (Ruysbroek), eines echten Forschers. Trotz mehrfacher Mißerfolge hatte König Ludwig der Heilige von Frankreich die Mission unter den Mongolen wieder aufgenommen. Es leitete ihn dabei auch der Gedanke, in dem christlich gewordenen Volke eine

---

[1] Seine Lebensdaten in den Analecta Franciscana III (1897) 266[4]. Voigt, Denkwürdigkeiten 468, zweifelt an der Identität des einstigen Provinzials und des Reisenden Piano di Carpine, weil der bei Jordanus von Giano Kap. 55 erwähnte Piano di Carpine ‚schon vor siebzehn Jahren wegen seiner Korpulenz auf einem Esel reiten mußte'. Der Grund beweist nichts. Denn auch Rubruck nennt sich ponderosus: mihi semper providebant de forti equo, quia eram ponderosus valde (Recueil IV 276), und Rubruck war sicher in Ostasien.

[2] Epistolae (Ausg. von Rodenberg) II 74 n. 105.

[3] Die Reiseroute auf der Karte bei Rockhill, The journey of William of Rubruck.

[4] Recueil IV 603—773. Eine Bearbeitung gab Ph. H. Külb, Geschichte der Missionsreisen nach der Mongolei während des 13. und 14. Jahrhunderts I, Regensburg 1860.

[5] Recueil IV 774—779.

[6] v. Richthofen, China I 602. Vgl. Rockhill l. c. XLIII.

starke Hilfe gegen die Sarazenen und für das Heilige Land zu gewinnen. Rubruck sollte im Auftrag Ludwigs IX. Sertak, den Sohn Batus, Herrschers von Kiptschak, aufsuchen; denn Sertak, so hieß es, sei Christ geworden. Das Werk Rubrucks über die Reise, welche er am 7. Mai 1253 von Konstantinopel aus antrat [1], ist ‚fast unbefleckt durch störende Fabeln, ein geographisches Meisterstück des Mittelalters' [2]. Er schickte dasselbe als Brief an seinen Auftraggeber König Ludwig. Rubruck durchquerte mit seinen vier Begleitern [3] das Schwarze Meer und landete am 21. Mai in Soldaia, heute Sudak, in der Krim. Die Weiterfahrt erfolgte auf Ochsenkarren. Als Rubruck drei Tage nach der Abreise von Soldaia der ersten Mongolen ansichtig wurde, schien es ihm, als habe er seinen Fuß in eine ‚neue Welt' gesetzt [4]. Vom Don aus, der Ostgrenze Europas, brauchten die Boten neun Tage bis zum Lager Sertaks, wo sie am 31. Juli eintrafen. Das eigentliche Ziel der Botschaft war erreicht. Aber Sertak, sagte man, wolle nicht Christ, sondern Mongole genannt werden [5] und schickte Rubruck mit dem Schreiben des französischen Königs zu Batu, seinem Vater, der an der Wolga residierte. Anstatt der unpraktischen Ochsenkarren benutzte die kleine Karawane von nun an Pferde, teilweise reisten sie zu Fuß. Bei Batu fanden sie keinen besseren Empfang als bei Sertak. Er lachte über die Zumutung, sich taufen zu lassen. Wollten die Fremden länger im Mongolenreiche verweilen, so müßten sie sich an den Groß-Chan Mangu wenden; und Rubruck, der sich durchweg als ein Mann von kühner Energie erweist, folgte der Anregung. Sechs Wochen lang hielten sie die Richtung nach Osten ein und legten in Eilritten täglich eine Strecke gleich der Entfernung von Paris bis Orléans zurück. Anfang Dezember erreichten sie südlich vom Balkasch her die Ostspitze des Sees Alakul, am 27. desselben Monats das Hoflager des Groß-Kaisers. Zu Beginn des nächsten Jahres zogen sie mit Mangus Hof nach Karakorum. Bei langsamer Wanderung kamen sie zu Ostern in der Residenz an und verweilten hier mehrere Monate. Mangu gab harten Bescheid. An König Ludwig richtete er einen stolzen Brief, in welchem er rückhaltlose Unter-

---

[1] Auf der Karte bei Rockhill s. die Route.

[2] Der Bericht steht Recueil IV 213—396. Obiges Urteil fällt Peschel, Geschichte der Erdkunde 165. Sehr sorgfältig ist die Abhandlung von Franz Max Schmidt über Rubrucks Reise. Deutsch bearbeitet wurde Rubrucks Bericht von Külb in dem oben 400 [4] zitierten Werke Bd. 2 und 3 (1860). Eine englische Übersetzung gab Rockhill mit trefflichem Kommentar.

[3] Recueil IV 218—219.

[4] Visum mihi fuit recte, quod ingrederer aliud quoddam seculum. Recueil IV 220 238.

[5] Recueil IV 259.

werfung unter seine Herrschaft forderte [1]. Die Absicht des heiligen Monarchen war also vereitelt. Nur sechsmal, trotz seines apostolischen Eifers, konnte Rubruck die Taufe spenden, darunter drei Kindern eines gefangenen Deutschen [2]. Die Rückreise machten die Boten durch dieselben Gebiete, welche sie bereits kennen gelernt hatten; doch zogen sie jetzt nicht nördlich, sondern südlich vom Balkaschsee. Am 15. August 1255 war Rubruck in Tripolis und wohnte dem Kapitel seiner Ordensbrüder bei. Von da begab er sich nach Akkon und diktierte den Reisebericht. Es ist eine Leistung, deren hoher Wert durch urteilsfähige Forscher, wie Alexander von Humboldt und Freiherrn von Richthofen, unter Ausdrücken staunender Bewunderung anerkannt worden ist. Rubruck gibt eine geographische Beschreibung aller Orte, die er besucht hat. Auch die angrenzenden Länder zieht er in den Kreis seines Interesses. Überall ist er bestrebt, den Dingen auf den Grund zu gehen. Nur sehr selten treten bei ihm unbewiesene, naive Anschauungen seiner Zeit hervor. Die Findigkeit und der beobachtende Scharfsinn des Mannes sind überraschend. Um nur einige Punkte seiner Ergebnisse hervorzuheben: Rubruck kannte das nördliche und westliche Ufer des Kaspischen Meeres aus eigener Anschauung; den Süd- und Ostrand hatte wenige Jahre zuvor der Dominikaner Andreas von Lonjumel auf seiner Gesandtschaftsreise zum Groß-Chan besucht. Nach den Zeiten des Herodot, Aristoteles, Diodor und Ptolemäus, bei denen noch die richtige Auffassung zu finden ist, war der Irrtum herrschend geworden, daß der Kaspisee sich nach dem nördlichen Eismeer öffne. Demgegenüber stellte Rubruck fest, daß er ein geschlossenes Becken ist, wie auch Albert der Große ungefähr gleichzeitig meldet [3]. Rubruck hat sodann die Tatsache verzeichnet, daß Balkasch- und Alakulsee zu seiner Zeit noch zusammenhingen, was nicht bloß durch ältere chinesische Karten, sondern auch durch neuere Untersuchungen an Ort und Stelle bezeugt wird [4]. Rubrucks ethnographische Charakteristik der Mongolen [5] gilt noch heute als klassisch. ‚Vergleicht man dieselbe mit einer neueren Beschreibung der Tataren, so erstaunt man über die Gleichheit der Jahrhunderte auseinanderliegenden Berichte.‘ [6] Der Minorit ‚hat uns feine und wichtige Bemerkungen über die räumliche Verteilung der Sprach- und Völkerstämme in der Mitte des 13. Jahrhunderts‘ hinterlassen und ‚zuerst auf die Verwandtschaft aufmerksam gemacht, welche zwischen dem Deutschen und einem indogermanischen Sprachstamme

[1] Recueil IV 369—371.

[2] Schmidt, Über Rubrucks Reise 228.

[3] Rockhill, The journey of William of Rubruck XXXVII [1]. Vgl. Roger Bacon, Opus maius 172—173.

[4] Schmidt a. a. O. 206. Rockhill l. c. 159—160.

[5] Recueil IV 220—238. [6] Schmidt a. a. O. 171—172.

obwalte, den in der Krim einige Überreste gotischer und alanischer Horden bewahrt hatten'[1]. ‚Der Reise Rubrucks verdankt man noch ein anderes Zeugnis, welches durch sämtliche neuere Forschungen bestätigt worden ist, in Bezug auf die Verwandtschaft zwischen den Völkerstämmen der Ungarn, Baschkiren und Hunnen, die alle zu der großen Familie der finnischen Völkerschaften gehören.' ‚Es ist merkwürdig, zu sehen, wie ein Brabanter Mönch in den im Taurischen Chersones einheimischen Goten Menschen fand, mit denen er deutsch sich zu unterreden im stande war, und sich französisch unterhalten konnte mitten im Innern von Asien zu Karakorum.'[2] Hier machte er die Bekanntschaft einer Frau aus Metz in Lothringen, namens Pascha, welche die Mongolen in Ungarn festgenommen hatten[3]. Auch einen gleichfalls in Ungarn gefangenen, jetzt im Dienste Mangus stehenden Pariser Goldschmied, namens Wilhelm Bouchier, lernte er kennen[4]. In Mittelasien, in der Dschungarei im Lande der Naiman, östlich vom Alakul, fand der Botschafter zahlreiche deutsche und ungarische Bergleute, die von den Mongolen auf ihren Verheerungszügen mitgeschleppt worden waren. In eben diese Gegend[5] versetzten anfänglich die Abendländer das Reich eines christlichen Priesterkönigs Johannes, welcher die Phantasie der Europäer seit den Tagen Ottos von Freising im 12. Jahrhundert bis auf Kolumbus und Amerigo Vespucci lebhaft beschäftigt hat. Der Priester Johannes, von dessen Bundesgenossenschaft sich die Christenheit so viel versprach, ist nach Rubruck dem Dschingischan erlegen, und dieser hat einen seiner Söhne mit der Tochter des Besiegten vermählt. Indes der Priester Johannes ist eine Fabel. So berechtigt auch das Vertrauen ist, welches der Kritiker dem wackern Missionär dort entgegenbringt, wo er Selbsterlebtes berichtet, wird er sich durch ihn doch niemals in seinem Urteil bestimmen lassen, wenn er Dinge erzählt, welche der Vergangenheit angehören. Im vorliegenden Falle handelt es sich zudem um das Bild einer angeblich historischen Persönlichkeit, deren Erinnerung der Reisende aus seiner Heimat mitgebracht und das er nach den Angaben eines Volkes ausgemalt hat, welches seine eigene Geschichte nur sehr unvollkommen wußte[6]. Ein un-

---

[1] Recueil IV 219. Alex. v. Humboldt, Kosmos II 290. Ders., Kritische Untersuchungen I 78; vgl. 513.

[2] Alex. v. Humboldt, Kritische Untersuchungen I 516. Vgl. Recueil IV 361. Schmidt a. a. O. 163. [3] Recueil IV 309.

[4] Ib. IV 309 318 342 347 und öfters. [5] Ib. IV 295.

[6] Friedrich Zarncke bespricht in seiner grundlegenden Studie ‚Der Priester Johannes' (Abhandlungen der philol.-histor. Klasse der k. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften VII, Leipzig 1879, 827—1030; VIII [1883] 1—186) den einschlägigen Text Rubrucks a. a. O. VIII 87—96. Die Wiener Handschrift, auf welche die Geschichtsblätter für die mittelrheinischen Bistümer I, Mainz 1884, 223—224, hinweisen,

leugbares Verdienst hat sich jedoch Rubruck erworben durch seine Nachrichten über China, das er mit dem mongolischen Namen Kathai einführt. ‚Er war der erste christliche Geograph, bei welchem sich eine bestimmte Angabe über die Lage von China, die Seidenfabriken dieses Landes und das daselbst gebräuchliche Papiergeld findet, auf welches, wie er sagt, „einige Züge gedruckt sind".‘ Auch über chinesische Verfassung, Arzneikunde, über chinesische und tibetanische Schrift gibt der wohlunterrichtete Reisende sehr bemerkenswerte Aufschlüsse [1]. Die Missionäre sind nach China vorausgegangen; die Poli aus Venedig sind als die ersten Handelsmänner nachgefolgt. Beide, Kaufleute und Missionäre, haben eine Fülle von neuen Ideen in das Abendland gebracht und in erster Linie das geographische Wissen gefördert. Die Schrift des Piano di Carpine ist von zwei andern großen Geographen des 13. Jahrhunderts benutzt worden, von dem Dominikaner Vinzenz von Beauvais und von dem Franziskaner Roger Bacon. Bei letzterem finden sich auch Auszüge aus dem Werk des Rubruck, den Roger persönlich kannte [2].

Außer den Quellenwerken über die großen Reisen in den Osten Asiens trugen auch die Schriften über kleinere Unternehmungen, über Wallfahrten [3], über die so häufigen Züge nach Italien [4], zur Vermehrung der geographischen Kenntnisse bei. Es sind hier vor allem zu nennen die Aufzeichnungen über Reisen in das Heilige Land und die Beschreibungen Palästinas. Olivers geographisches Werkchen war allerdings nur die Wiederholung eines alten Kompendiums aus dem 12. Jahrhundert [5]. Wertvoller ist die Arbeit des Kanonikus Wilbrand von Oldenburg, späteren Bischofs von Utrecht [6], welcher im Jahre 1211 das Heilige Land besucht und eine Reisebeschreibung hinterlassen hat, die neben historischen Nachrichten auch topographische und geo-

---

eine lateinische Übersetzung der griechischen Historie des Priesters Johannes durch den sprachkundigen Erzbischof Christian I. von Mainz (1165—1183), war schon von Zarncke a. a. O. VII 902 erwähnt.

[1] Recueil IV 327—329. Alex. v. Humboldt, Kritische Untersuchungen I 78 518; II 15 A. Chr. Jos. Bündgens, Was verdankt die Länder- und Völkerkunde den mittelalterlichen Mönchen und Missionären? Frankfurt a. M. und Luzern 1889.

[2] Vinzenz von Beauvais, Speculum historiale, in den Mon. Germ. SS. XXIV 163. Roger Bacon, Opus maius 174—175. Zu Salimbene über Piano di Carpine s. Michael, Salimbene 32—33.

[3] Das älteste bekannte Itinerarium Einsidlense, 13./14. Jahrhundert, ‚der uralte Pilgerzug aus Schwaben nach Einsiedeln‘, ist veröffentlicht worden von Odilo Ringholz im Anzeiger für Schweizerische Geschichte 1900, Nr 4.

[4] Vgl. ‚Die geographische Kenntnis der Alpen im Mittelalter‘, in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1885, Nr 3 6 9 (13. Jahrhundert) 11.

[5] Oben 366. [6] Oben 361.

graphische enthält [1]. Die tägliche Durchschnittsgeschwindigkeit, mit welcher der Kanonikus zu Land reiste, betrug 40 km; 40—45 km sind das Normalmaß jener Zeit. Bisweilen legte Wilbrand an einem Tage 57 km zurück [2].

Abt Emo von Bloemhof hat seiner Chronik zu den Jahren 1217 und 1218 einen tagebuchartigen Bericht eingefügt über den Zug der Friesen nach Spanien, Sizilien und Palästina [3]. Der Chronist verdankte denselben einem an der Reise beteiligten Freunde. Es ist eine Aufzählung und teilweise eine Beschreibung der Orte und Gegenden, welche die Kreuzfahrer besucht oder doch gesehen haben. Eine stark verbreitete ‚Beschreibung des Heiligen Landes‘ hat der Dominikaner Burchard aus Sachsen, oder Burchard vom Berge Sion genannt, gegen Ende des Jahrhunderts abgefaßt. Auch er zog das erwähnte geographische Kompendium heran und benutzte es mit einer gewissen kritischen Freiheit. Burchard hat das Heilige Land während eines Aufenthalts von etwa zehn Jahren zu wissenschaftlichen Zwecken gründlich kennen gelernt; desgleichen besuchte er Armenien und Ägypten. Er ist der erste gewesen, welcher der legendenhaften Tradition in einzelnen Punkten zu widersprechen wagte. Sein Werk entwirft ein genaues Bild von dem damaligen Palästina und besitzt bleibenden Wert. Für ähnliche Schriften der Folgezeit ist es eine Hauptquelle geworden und gab bis zu Ende des 15. Jahrhunderts die Anregung zu kartographischen Eintragungen [4].

Die mittelalterliche Kartographie schloß sich wie die Geographie überhaupt an die römische an. Die Griechen hatten es zu einer verhältnismäßig hohen Vollkommenheit im Entwerfen von Erdbildern gebracht. Seit Eratosthenes, um 240 vor Christus, erscheinen dieselben mit Parallelkreisen und Meridianen. Ptolemäus bezeichnet den Höhepunkt der Entwicklung [5]. Aber

---

[1] Ausg. von Laurent, Peregrinatores medii aevi 162—190.

[2] F. Ludwig, Untersuchungen über die Reise- und Marschgeschwindigkeit im 12. und 13. Jahrhundert, Berlin 1897, 174 180.

[3] Mon. Germ. SS. XXIII 478—483.

[4] Ausg. von Laurent l. c. 19—94. Eine englische Übersetzung gab Aubrey Stewart in The library of the Palestine Pilgrim's Text Society. London 1896. Die Ausgabe von W. A. Neumann (Genevae [1880]) war mir unerreichbar. Selbst auf der Universitätsbibliothek in Genf fragte ich im Sommer 1902 umsonst nach. Vgl. Quétif-Echard, Scriptores I 391—394. Reinhold Röhricht in der Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins XXI, Leipzig 1899, 93—126. Ders., Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande (Neue Ausgabe. Innsbruck 1900) 30 [10]. Ders. (Bibliotheca n. 143) zählt fünfzig Handschriften der Descriptio Terrae Sanctae Burchards auf, welcher nicht zu verwechseln ist mit einem gleichnamigen Moralisten (s. oben 244) und einem Reisenden desselben Namens aus dem 12. Jahrhundert (s. Wattenbach, Geschichtsquellen II 443).

[5] Den Fortschritt der griechischen Kartographie von Homer bis Ptolemäus be-

diese Errungenschaften sind nicht einmal bei den Griechen Gemeingut aller Gebildeten geworden; sie blieben auf das Häuflein der Fachgelehrten beschränkt und sind später auf die Araber übergegangen. Auch die Römer blieben dieser Kultur im allgemeinen fern. Ihre Kartographie stand auf einer ziemlich niedrigen Stufe. Als die bedeutendste Leistung des alten Rom auf diesem Gebiete gilt die Weltkarte, welche der Freund des Kaisers Augustus, M. Vipsanius Agrippa, beginnen und Augustus selbst vollenden ließ. Sie stellte als ein Wandgemälde von riesigen Dimensionen die rings vom Ozean eingeschlossene bewohnte Erde in kreisförmiger Gestalt dar. Neben dieser gab es andere römische Erd- oder Weltkarten, welche in Einzelheiten voneinander abwichen. Doch kamen alle darin überein, daß sie ‚geostet' waren, d. h. Osten oben hatten. Es ist dies eines der Merkmale, welches sie von den griechischen Erdbildern und von den Karten unterscheidet, die unter dem Einfluß des Ptolemäus seit dem 15. Jahrhundert im christlichen Abendlande gezeichnet wurden. Ferner ist allen römischen Erdbildern eigentümlich, daß sie keinerlei Maßstab kannten, mithin alle Größenverhältnisse vernachlässigten. Durch Eintragung von Zahlen suchten sie den unrichtigen Vorstellungen zu begegnen, welche durch jene Zeichnungen hervorgerufen wurden. Sodann ist die römische Weltkarte, gleich dem Palästinabild aus dem 6. Jahrhundert, welches kürzlich zu Madaba östlich vom Toten Meere aufgefunden worden ist [1], mit Bildern geziert gewesen. Zwar hatte Eratosthenes mit den Fabelwesen der Karten, welche er vorfand, aufgeräumt. Doch die römische Karte ist auch hierin dem besseren griechischen Muster nicht gefolgt. Sie enthielt nicht bloß Bildchen von Städten und von Tieren, sondern auch allerhand Figuren von monströsen Menschen und sonstigen Merkwürdigkeiten. Es ist freilich kein einziges Exemplar der römischen Weltkarte überliefert; doch die Schilderungen der Kosmographen und anderer Schriftsteller gestatten hierüber keinen Zweifel. Auch die bewunderte Pracht der Augustus-Karte bestand zum guten Teil nur in ihrem reichen Bilderschmuck [2].

Diese Eigenart des antik-römischen Erdbildes nun ist auf die Weltkarte des christlichen Mittelalters übergegangen. Sie hat daher gleichfalls Osten oben, ist ohne Maßstab und, sofern die Größe des Blattes es gestattete, mit Bildern bedeckt. Solche Karten gab es im Mittelalter außerordentlich viele, teils in Büchern teils in größerer Ausführung. Buchkarten sind noch etwa

leuchtet Blatt 2 im Atlas dressé pour l'histoire de la géographie et des découvertes géographiques par M. Vivien de Saint-Martin. Paris 1874.

[1] Miller, Mappae mundi VI 148—154. Adolf Schulten, Die Mosaikkarte von Madaba und ihr Verhältnis zu den ältesten Karten und Beschreibungen des Heiligen Landes, in den Abhandlungen der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-histor. Klasse N. F. IV, 2, Berlin 1900. [2] Miller l. c. VI 143—147.

zweihundert bekannt. Ihr Inhalt ist meist recht dürftig. Unter ihnen befindet sich als Palimpsest eines Isidor-Kodex in der Stiftsbibliothek zu St Gallen die älteste nachweisbare Weltkarte, aus dem Ende des 7. oder dem Anfang des 8. Jahrhunderts. Sie zeigt die drei Erdteile samt deren Grenzen, Mittelmeer, Tanais oder Don, Mäotis oder Asowsches Meer und Nil, ferner die Namen der Söhne Noas, Sem, Cham und Japhet (Noachidenkarte), mit unverkennbarem Ansatz zum Bilde der sogenannten T-Karte, welche ein lateinisches T in einem Kreise so darstellt, daß oben, also im Osten, Asien, links unten Europa, rechts vom vertikalen T-Balken Afrika zu liegen kommen. Etwa ein Drittel der Zeichnung ist, nach Art der Isidor-Karten überhaupt, auf jenem St Gallener Blatt einem vierten, unbewohnten Erdteil zugewiesen. Die ganze Scheibe wird überragt von dem Bilde des Gekreuzigten. Wie bei den frühesten Darstellungen desselben aus dem 5. Jahrhundert fehlen auch hier die Kreuzesbalken, das Gesicht ist bartlos, die Augen offen, die Füße stehen nebeneinander [1]. Das Straßburger Weltkärtchen aus dem 9. Jahrhundert ist eine einfache T-Karte [2]. Die Weltkarte, welche Karl der Große auf drei silbernen Tischen anfertigen ließ, wurde bald darauf im Bruderkriege zerstört [3]. Das Erdbild des Kanonikers und späteren Erzbischofs Heinrich von Mainz aus dem Jahre 1110 ist eine Buchkarte nach dem vielbenutzten Honorius von Autun [4]. Öfter erwähnen die mittelalterlichen Bibliothekskataloge unter den Bücherbeständen auch Weltkarten, so in Deutschland die Bücherverzeichnisse von Reichenau und von St Gallen im 9. Jahrhundert, von Weihenstephan im 11., von Michelsberg bei Bamberg und von Tegernsee im 12. [5], von Muri im 12. oder 13. [6] Der Katalog der Bibliothek des Stiftes Einsiedeln weist noch heute zwei Weltkarten aus der Zeit vom 10. bis 13. Jahrhundert auf [7]. Der für Geographie und andere natur-

[1] Diese Weltkarte ist wiedergegeben bei Miller l. c. VI 58. Ähnlich ist ihr, doch ohne die terra inhabitabilis, das Kärtchen in einem Ottobeurener Kodex von ca 1200; bei Baumann, Algäu I 377; vgl. 568—569.

[2] Bei Miller l. c. III 118.

[3] J. Lelewel, Géographie du moyen-âge I, Bruxelles 1852, 8—9.

[4] Miller l. c. III 21—29.

[5] Becker, Catalogi 8 n. 153/154, 53 n. 420, 174 n. 57, 192 n. 95—97, 142 n. 27/28. Ein circulus continens scripturam quattuor plagarum mundi ist bei Froumund von Tegernsee um das Jahr 1000 erwähnt, offenbar eines der zahlreichen Makrobius-Kärtchen, deren Ursprung auf die Griechen zurückzuführen ist. Vgl. Miller l. c. III 122—126.

[6] Becker l. c. 252 n. 142. Vgl. Aloys Schulte, Geschichte der Habsburger in den ersten drei Jahrhunderten, Innsbruck 1887, 24.

[7] Meier, Catalogus I n. 263 321. Die Behauptung, daß Albert der Große seiner Schrift De natura locorum eine Karte beigegeben habe, beruht auf einem Mißverständnis der dafür zitierten Stelle tr. 3, cap. 1: Opp. IX 566.

geschichtliche Fächer interessierte Annalist von Kolmar erzählt zum Jahre 1265, er habe auf zwölf Pergamentstücke eine Weltkarte gezeichnet, und elf Jahre später meldet er, daß er die Weltkarte verbessert habe [1]. Nichts schien näher zu liegen als der Schluß, daß in der ebenfalls aus zwölf Segmenten bestehenden sogenannten Peutingerschen Tafel, welche gegenwärtig zu den kostbarsten Schätzen der Wiener Hofbibliothek gehört und allem Anschein nach aus dem 13. Jahrhundert stammt, die von dem Kolmarer Annalisten angefertigte Karte vorliege. Dieser Schluß ist tatsächlich gezogen worden. Doch er hat sich als übereilt erwiesen. Die von dem Humanisten Celtes in einem Kloster aufgefundene Karte, welche er 1508 dem Altertumsforscher Peutinger testamentarisch vermacht hat, ist gar keine Weltkarte, sondern eine langgestreckte Itinerarkarte, welche lediglich das Römer- und Perserreich umfaßt. Sicher ist nur, daß das in Wien befindliche Exemplar deutschen Ursprungs ist, aber auf ein Original aus der römischen Kaiserzeit des 4. Jahrhunderts zurückgeht [2].

Von mittelalterlichen Wandkarten sind zwei bekannt, beide aus dem 13. Jahrhundert. Die eine befindet sich in der Kathedrale zu Hereford in England, die andere wurde 1830 in dem ehemaligen Benediktinerinnenkloster Ebstorf, jetzt Damenstift, gefunden und wird in Hannover aufbewahrt. Die Hereford-Karte bedeckt einen Flächenraum von 2,14 qm und ist etwa im Jahre 1280 entworfen worden. Einige Jahre später dürfte die Ebstorfer Karte anzusetzen sein. Sie besteht aus dreißig Pergamentblättern und hat einen Flächeninhalt von fast 13 qm [3]. Diese mächtige, farbenreiche Karte

---

[1] Mon. Germ. SS. XVII 191, 35; 200, 8. Vgl. Mappae mundi III 151 und oben 338.

[2] Die Tabula Peutingeriana ist von dem um die Geschichte der mittelalterlichen Kartenkunde bestverdienten Konrad Miller herausgegeben worden unter dem Titel: ‚Weltkarte des Castorius, genannt die Peutingersche Tafel'. Regensburg 1888. Das in der Kopie fehlende erste Segment findet sich rekonstruiert von demselben als Tafel 5 der Mappae mundi Hft VI; vgl. Miller, Zur Geschichte der Tabula Peutingeriana, in der von Ehses herausgegebenen Festschrift des deutschen Campo Santo, Freiburg i. Br. 1897, 212—220. Nach Miller ist ein gewisser Castorius Verfasser der Peutingeriana, a. 365/366. Die beigebrachten Gründe sind indes keineswegs zwingend, was der Herausgeber selbst fühlt. Miller versetzt die Abschrift in das 11., spätestens in das 12. Jahrhundert. Vgl. Jaffé in den Mon. Germ. SS. XVIII 187 [11]. Bayrische Autoren, wie Günthner (Literarische Anstalten I 298) und J. N. Seefried (Beiträge zur Kenntnis der Tabula Peutingeriana, in dem Oberbayrischen Archiv für vaterländische Geschichte XLVI, München 1889, 166—194), sind geneigt, die jetzige Tabula in Tegernsee (durch den Scholastikus Werinher?) entstehen zu lassen.

[3] Miller behandelt die Hereford-Karte im vierten, die Ebstorfer Karte im fünften Heft seiner Mappae mundi, letztere außerdem in einer Sonderschrift, die in dem Bücher-

stellt die bewohnte Erde als Kreis dar. Asien nimmt die obere Hälfte ein, Europa und Afrika, durch das Mittelmeer getrennt, die untere. Die Einfassung bildet der Ozean mit zwölf eingezeichneten Kreisen, welche die Winde bedeuten [1]. Oben, also im Osten, strahlt das Haupt des Heilandes, der als Herr der Welt erscheint, alles durchdringend. Neben dem Haupte des Gottessohnes stehen die Buchstaben *A* und *Ω* und die Worte primus et novissimus, der Erste und der Letzte. Rechts und links, also am Nord- und Südrande des Bildes, erblickt man die beiden Hände; die rechte trägt das Wundmal. Die entsprechenden lateinischen Texte lauten in deutscher Sprache: ‚Die Rechte des Herrn hat Starkes getan' und: ‚Er umspannt die Erde mit seiner Hand.' Unten, also im Westen, erscheinen die Füße des Heilandes mit dem Text: ‚Bis zum Ende ordnet sie — Gottes Weisheit — alles kraftvoll und lieblich an.' Sizilien, das sonst stets dreieckig gezeichnet ist, hat Herzform; vermutlich gehört auch diese zum Bild des Erlösers. Am sorgfältigsten ist auf der Ebstorf-Karte Deutschland behandelt und hier wieder mit besonderem Fleiß die Umgebung von Lüneburg, das fünf Türme, Mond, Kreuz, Fahne und Wappenschild aufweist. Unfern liegen Braunschweig mit dem Löwen und das Kloster Ebstorf. In dieser Gegend ist wohl auch die Karte gemalt worden. Altrömische Namen treten in dem Bilde von Deutschland nur wenige auf. Sie sind durch die mittelalterliche Geographie des 11. bis zum 13. Jahrhundert abgelöst [2]. Es ist die älteste bekannte, von einem Deutschen bearbeitete Karte Deutschlands, und ‚sie ist wahrlich nicht schlecht ausgefallen; fast zwei Jahrhunderte sind vergangen, bis auf ptolemäischer Grundlage ein besseres Bild Deutschlands gegeben wurde' [3]. Im Norden von Europa und Asien macht sich auf ihr der Einfluß eines Schriftstellers geltend, welcher sich Äthikus Ister nennt und im 7. Jahrhundert gelebt hat. Seine ‚Kosmographie' folgt im allgemeinen den Angaben des Orosius und des Isidor von Sevilla; für den Norden indes liefert er eine Reihe erfundener Namen, die er angeblich auf abenteuerlichen Reisen kennen gelernt hat. Das Buch könnte als ein spannender Reiseroman gelten, wäre es nicht in ausnehmend barbarischem Latein geschrieben. Das Mittelalter hat die Geographie des Äthikus ernst genommen, und es darf dies um so weniger befremden, als selbst in neuester Zeit der Herausgeber des Äthikus, ein

---

verzeichnis vorliegenden Bandes genannt ist. In der prächtigen Wiedergabe ist das englische Blatt auf 3/7, das deutsche auf 2/7 des Originals reduziert.

[1] Die Windrose nach der Ebstorf-Karte gibt Miller in seiner Monographie 28.

[2] Vgl. W. Schulte, Die älteste kartographische Darstellung Schlesiens auf der Ebstorfer Mappa mundi, in der Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens XXVI, Breslau 1892, 387—394.

[3] Miller, Die Ebstorfkarte 103.

deutscher Gelehrter, welcher so gern über die Torheit des Mittelalters spöttelt [1], jenen Vorläufer Robinsons als den ‚Pytheas der sinkenden Römerzeit', als den ‚ersten christlichen Geographen' und größten Entdeckungsreisenden des Mittelalters gefeiert hat. In Wirklichkeit ist Äthikus ein Fabulist bedenklichster Art gewesen. Er maßt sich ein weit höheres Alter an, als ihm zukommt, und gibt vor, daß der hl. Hieronymus ihn übersetzt und bearbeitet habe. Jüngeren Ursprungs ist auf der Ebstorfer Karte die Verlegung Jerusalems in den Mittelpunkt des Erdbildes, ein Brauch, welcher durch die Kreuzzüge und im 12. Jahrhundert entstanden ist. Auf der Vorlage der Ebstorf-Karte befand sich Jerusalem noch nicht in der Mitte. Der Kopist hat hier durch die Gewalttätigkeit, mit der er eingriff, das Bild von Palästina, welches auf den Hieronymus-Karten weit besser wiedergegeben ist, nicht unerheblich entstellt. Die biblischen Eintragungen, das Paradies, der Turm Babels, die Arche mit Noa, die Geschichte Abrahams, der Zug der Israeliten, die zwölf Stämme, gehen auf Eusebius und Hieronymus zurück. Mit der römischen Weltkarte hat die Ebstorfer die Provinzialeinteilung des 4. Jahrhunderts gemeinsam. In ihrer ganzen Anlage aber und in vielen Einzelheiten gibt sie höchst wahrscheinlich die Karte des Kaisers Augustus wieder. Durch oftmalige Abschrift hat diese im Laufe der Jahrhunderte begreiflicherweise an ihrer Ursprünglichkeit viel verloren. Doch dürfte unter allen überlieferten Erdbildern die Ebstorfer Karte die treueste Kopie der römischen Weltkarte sein. Der letzteren waren ja auch bereits all die Gestalten von Tieren und mythischen Menschen samt den Darstellungen antiker Sagen eingezeichnet, deren Schatz auf der Ebstorfer Karte durch mittelalterliche Sagenstoffe bereichert wurde [2]. Der Wert dieses Blattes ist mithin, abgesehen von dem Bilde Deutschlands, kein geographischer. Die physische Erdkunde, zumal die Gliederung der Kontinente, Orographie und Hydrographie, hat, wie auf allen derartigen Radkarten, eine überaus rohe Behandlung erfahren. Der Wert des Blattes liegt in seiner historischen Bedeutung. Es ist ein ehrwürdiges Denkmal, in welchem der altklassische Grundstock mit einem reichen christlich-mittelalterlichen Gewande bekleidet erscheint.

Merkwürdig ist, daß auf der Ebstorf-Karte fast jede Spur politischer Entwicklungen fehlt, welche dem vorausgehenden Mittelalter angehören. Von den Arabern, von den Normannen, von den Türken findet sich auf ihr so gut wie nichts. Daß die Forschungsergebnisse der Missionäre im fernen Osten Asiens noch nicht eingetragen sind, darf nicht wundernehmen; ihre Reisen fielen in die jüngste Vergangenheit. Weniger begreiflich erscheint, daß der Nordwesten so arg vernachlässigt wurde. Auf Grönland ist Gardar schon im

[1] Der Leipziger Professor Wuttke, 1853. Miller, Die Ebstorfkarte 16.
[2] Miller, Mappae mundi V 79. Ders., Die Ebstorfkarte 104.

Jahre 1126 Bischofssitz geworden[1]. Die Ebstorfer Karte weiß davon nichts. Selbstredend sind dem Zeichner auch die Entdeckungen der Normannen während des 11., 12. und 13. Jahrhunderts unbekannt geblieben. Es läßt sich allerdings eine irgendwie befriedigende nordische Karte, welche dem Ebstorfer Zeichner hätte vorliegen können, nicht nachweisen. Indes wenn es wahr ist, daß die Entdeckungen der Normannen gerade während der drei genannten Jahrhunderte die Möglichkeit boten, daß das 15. Jahrhundert überraschend treue Bilder von Grönland zu entwerfen vermochte, so liegt der Schluß nahe, daß schon das 13. Jahrhundert die Resultate der normannischen Seeleute kartographisch festgelegt hat. Wie dem auch sei, jedenfalls ist es ein wichtiges Ergebnis neuester Studien, daß die Schiffer- oder Portulankarten bis in das 13. Jahrhundert zurückreichen und daß sie lediglich nach den Erfahrungen des praktischen Sinnes der Seeleute, ohne Kompaß, vermutlich nach antiken Vorbildern, angefertigt wurden. Nicht bloß die seefahrenden Nationen Südeuropas, sondern auch die skandinavischen Schiffer haben durch ihre Entdeckungen einen bedeutungsvollen Aufschwung der Erdkunde und der Kartographie vermittelt. ‚Die kartographischen Leistungen des Mittelalters und noch mehr des Altertums sind bisher unterschätzt worden, und die Entwicklung der Kartographie hat sich viel stetiger vollzogen, als man bisher angenommen.‘[2]

[1] Eug. Beauvois, La chrétienté de Groenland au moyen-âge, in der Revue des questions historiques LXXI (1902 1) 538—582. Vgl. Albertus Magnus, De nat. loc. tr. 3, c. 3: Opp. IX 574 (besserer Text bei Peschel, Geschichte der Erdkunde 87 [3]).

[2] Franz v. Wieser am Schluß seiner an wertvollen, selbständigen Beiträgen reichen Besprechung des Periplus v. Nordenskiölds, in Petermanns Geographischen Mitteilungen 1899, Hft 8. Dazu die gleich gediegene Rezension v. Wiesers über v. Nordenskiölds Faksimile-Atlas, a. a. O. 1890, Hft 11. Vgl. die ungemein fleißige und belehrende Studie von Joseph Fischer, Die Entdeckungen der Normannen in Amerika, Freiburg i. Br. 1902, besonders 35 und 65 ff. — Tafel XXXII des Periplus v. Nordenskiölds enthält die Legende: Livonia noviter per Prutenos fratres ad Christi fidem conversa se extendit ad boream. Diese Worte deuten nach v. Wieser in Petermanns Mitteilungen 1890, 276 auf eine Vorlage aus dem 13. Jahrhundert. Ich halte diesen Schluß auf Grund des noviter für berechtigt. Gustav Storm (Den Danske Geograf Claudius Clavus eller Nicolaus Niger [Aftryk af ‚Ymer, Tidskrift Utgifven Af Svenska Sällskapet För Antropologi Och Geografi‘. Stockholm 1891] 23), findet in dem Wort Pruteni eine Schwierigkeit. Er ist der Ansicht, daß ‚in deutschen und in dänischen Quellen Pruteni der Name für die Preußen‘ erst vom 14. Jahrhundert an gewesen sei; früher hätten sie Pruzzi, Pruci oder ähnlich geheißen. Was es mit den dänischen Quellen für eine Bewandtnis hat, bleibe dahingestellt. Die Ausdehnung von Storms Behauptung auf deutsche Quellen ist jedenfalls unzulässig. Deutsche Quellen des 13. Jahrhunderts, welche jenen Gebrauch des Wortes Pruteni kennen, sind das Chronicon Montis Sereni ad 1209 und 1215

Die Ebstorfer Karte ist durch ihre mannigfachen Tierdarstellungen und durch die Legenden, welche zur Erklärung derselben beigegeben sind, eine ziemlich reichhaltige Fundgrube zoologischen Wissens geworden. Elch und Ur beispielsweise sind in Nordeuropa abgebildet, der Wisent und das Chamäleon in Kleinasien, das Pferd in Kappadozien, das Kamel in Syrien, der Biber in Armenien, in der iranischen Wüste Löwe, Tiger, Leopard, Bär und Schlangen,

---

(Scriptores rerum Prussicarum I 241 n. 8), die Annalen von Heiligkreuz ad 1262 (l. c. 250 n. 2), die Salzburger Annalen ad 1267 (l. c. 252 n. 2). Schwer ins Gewicht fällt, daß sich Pruteni im Sinne von ‚die Preußen' gerade in preußischen Urkunden des 13. Jahrhunderts oft findet. So in den Urkunden des Bischofs Christian von Preußen 1228 (Christian nennt sich selbst primus Prutenorum episcopus) und 1230 (bei Watterich, Die Gründung des deutschen Ordensstaates, Leipzig 1857, 239 Nr 13, 240 Nr 15), in der Urkunde Wilhelms von Modena, des päpstlichen Legaten für Preußen, datiert 1240 (Codex diplom. Prussicus I 48 n. LI; in dreizehn Zeilen sechsmal Pruteni); ferner in den Urkunden Konrads von Masovien 1222 und 1230 (bei Watterich a. a. O. 233 Nr 10, 245 Nr 20). Dazu zwei preußische Urkunden aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, datiert 1318 und 1326 (Codex diplom. Warmiensis I 323 n. 188, 379 n. 224). Derselbe Sprachgebrauch bestand während des 13. Jahrhunderts auch anderwärts. Kaiser Friedrich II. kennt ihn in seiner berühmten Urkunde, datiert Rimini 1226, März (bei Huillard-Bréholles, Historia diplom. Friderici II. II 549—552). Die Päpste kennen ihn in ihren Bullen (Beispiele bei Watterich im Anhang öfters). Eine englische und eine französische Quelle bei Fischer a. a. O. 65[1]. Ebenso die Miracula S. Adalberti (13. Jahrhundert; in den Mon. Germ. SS. IV 613—616), die Fortsetzung der Annales Lubinenses ad 1263 (l. c. XXIX 423, 22), die Annales capituli Posnanienses ad 1260, oft, zum Beispiel l. c. XXIX 460, 39. — Über die mittelalterliche Geographie des Nordens vgl. Karl Weinhold, Die Polargegenden Europas nach den Vorstellungen des deutschen Mittelalters, in den Sitzungsberichten der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, philos.-histor. Klasse LXVIII, Wien 1871, 789—796. Dietrich, Die geographischen Anschauungen einiger Chronisten des 11. und 12. Jahrhunderts [Adam von Bremen, Arnold, Otto von Freising, Helmold, Saxo Grammatikus]. Charlottenburger Programm. Berlin 1884. Heinrich Weber, Die Entwicklung der physischen Geographie der Nordpolarländer bis auf Cooks Zeiten (Dissertation. München 1898) 11—18. Die erste umfassende Erdbeschreibung in deutscher Sprache dürfte in dem Lucidarius vom Ende des 12. Jahrhunderts enthalten sein. Sie ist größtenteils der Imago mundi des Honorius von Autun aus demselben Jahrhundert entlehnt; vgl. Karl Schorbach, Studien über das deutsche Volksbuch Lucidarius und seine Bearbeitungen in fremden Sprachen (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte LXXIV, Straßburg 1894) 162—163. Der Imago mundi des Honorius ist auch die Geographie des Rudolf von Ems entnommen; über sie vgl. die Artikel von O. Doberentz in der Zeitschrift für deutsche Philologie XII (1881) und XIII (1882). Bd XII S. 412 bis 419 über die Geographie des Gervasius von Tilbury in seinen Otia imperialia. Zu der durch Ignaz v. Zingerle in den Wiener Sitzungsberichten der philos.-histor. Klasse L (1865) 372—448 herausgegebenen ‚Geographie aus dem 13. Jahrhundert' vgl. Doberentz a. a. O. XII 264.

in Indien Kraniche, der grüne Papagei und auf dem fehlenden Stück der Karte wohl auch der Elefant. In Ägypten erscheinen Krokodil und Ibis, in dem alten Wunderland Äthiopien der Basilisk, der Drache, der Pelikan. Unter den Schlangen scharrt eine Hyäne Leichen aus. Die afrikanische Wüste birgt den Panther, die Giraffe, den Leoparden, selbst das Renntier hat sich hierher verirrt. Gegen Westen folgen der Strauß und der weiße Elefant [1]. Die römische Weltkarte ist hier maßgebend gewesen.

Einen großen Einfluß hatte auf die naturgeschichtlichen, im besondern auf die zoologischen Anschauungen der mittelalterlichen Schriftsteller die Naturgeschichte des älteren Plinius [2]. Zu seinen Fabeln kamen neue durch ein ursprünglich griechisches Schriftchen, welches im Mittelalter bei fast allen Nationen Eingang gefunden hat. Es ist das unter dem Namen ‚Physiologus' bekannte Volksbüchlein der Tiersymbolik. Einzelne Stoffe desselben reichen bis in das ägyptische und indische Altertum zurück. Die erste Zusammenfassung dessen, was er bietet, mag der Zeit vom 2. bis zum 4. Jahrhundert nach Christus angehören. Der Autor ist unbekannt. Als seine Heimat gilt Alexandrien, wo der Allegorismus eine Heimstätte gefunden hatte; ‚hier war die hellenistische Kultur und Gedankenwelt mit der hebräischen und altägyptischen und mit der in beiden besonders stark ausgeprägten Tiersymbolik in innige Berührung getreten' [3]. Die Märchen, welche die Alten über die Eigenschaften von Steinen, Pflanzen und namentlich von gewissen Tieren in Umlauf gesetzt hatten, wurden mit allegorischer Anwendung auf die Geheimnisse des Christentums im Physiologus vereinigt. Der nächste Zweck war wohl, für Schule und Haus eine religiöse Naturgeschichte herzustellen, welche dem Unterricht und der Erbauung dienen sollte [4]. Der Physiologus hat im Laufe der Zeit mannigfache Zusätze und Abänderungen erfahren. Auch die Häresie hat sich schon früh seiner bemächtigt, und eine römische Synode unter Papst

[1] Miller, Die Ebstorfkarte 101 110—111.

[2] Belege bei Manitius im Philologus IL 380 ff. Vgl. Karl Rück, Die Naturalis Historia des Plinius im Mittelalter, in den Sitzungsberichten der philos.-philologischen und historischen Klasse der k. Akademie der Wissenschaften zu München 1898 II 203—318. Theophrast, Schüler des Aristoteles, Plinius, Isidor von Sevilla und Rhabanus Maurus sind die Verbindungskette, durch welche aristotelische Anschauungen, freilich oft in sehr getrübter Form, dem deutschen Mittelalter zukamen, bis um 1200 die naturwissenschaftlichen Werke des Stagiriten selbst bekannt wurden. Stephan Fellner, Kompendium der Naturwissenschaften an der Schule zu Fulda im 9. Jahrhundert [nach Rhabanus Maurus]. Berlin 1879. Ders., Albertus Magnus 3 ff.

[3] Goldstaub, Der Physiologus 343—344. Vgl. Lauchert, Geschichte des Physiologus 64—66.

[4] Goldstaub a. a. O. 346.

Gelasius I. verwarf im Jahre 495 oder 496 nebst andern von Häretikern und Schismatikern abgefaßten Schriften auch einen ketzerischen Physiologus, welcher irrtümlich, aber bezeichnend genug, mit dem Namen des der Allegorie stark ergebenen hl. Ambrosius als des Verfassers geziert war[1]. Daß es sich dabei nicht um den Physiologus selbst, sondern um seine Entstellung handelte, beweist das Beispiel, welches Papst Gregor der Große ein Jahrhundert nach jener Verurteilung durch die wiederholte Benützung des Physiologus gegeben hat. Seitdem ist er von christlichen Schriftstellern ausgiebigst verwertet worden. Nur der hl. Isidor von Sevilla macht hiervon im Abendlande insofern eine Ausnahme, als er sich in der zoologischen Partie seiner großen Kompilation der so beliebten symbolisierenden und allegorisierenden Auslegung gänzlich enthalten hat, ohne indes auf den Reiz des Fabelhaften zu verzichten[2].

Eine praktischere Ausgestaltung erfuhr der Physiologus dadurch, daß man in späteren Redaktionen die mystische Deutung der Tiergeschichten auf die Glaubensgeheimnisse der christlichen Religion mehr in den Hintergrund treten ließ und die Anwendung derselben auf das moralische Leben bevorzugte, ein Umstand, welcher das Buch zu einer viel gebrauchten Quelle für aszetische Schriftsteller und für Prediger auf lange Jahrhunderte, selbst über die Grenzen des Mittelalters hinaus gemacht hat. Dabei wird gelegentlich ‚Meister Physiologus' als Autor eingeführt. Im Physiologus ist auch die reiche Symbolik der Tiergestalten niedergelegt, mit denen namentlich die romanische Kunst, freilich vielfach gegen die berechtigten Ansprüche der Ästhetik, ihre Schöpfungen auszustatten pflegte. Kein Wunder, daß dieses Gewirr zoologischer Mißbildungen einer Zeit unverständlich geworden ist, welche die Kenntnis des Physiologus und seiner ohne Frage manchmal recht sinnigen Erklärungsweisen verloren hat[3]. Die erste Übertragung der Tiersymbolik ins Deutsche dürfte

---

[1] C. 3, dist. 15. Jaffé, Regesta 1 n. 700.

[2] Carus, Geschichte der Zoologie 106.

[3] Der Physiologus ist, zum Teil unvollständig, gedruckt worden 1587, 1795 und 1816. Emil Peters, Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen, Berlin 1898, 2—4. Die erste befriedigende Ausgabe eines griechischen Physiologus stammt von Pitra (Spicilegium Solesmense III, Parisiis 1855, 338—373). Daran schließt sich p. 374—390 eine armenische Bearbeitung. Eine geläuterte Ausgabe des griechischen Textes bei Lauchert, Geschichte des Physiologus 229—279. Die Hauptausgabe der lateinischen Physiologi bei Cahier et Martin, Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature sur le moyen-âge II—IV, Paris 1851—1856. Dazu Cahier, Nouveaux mélanges. Curiosités mystérieuses, Paris 1874, 106 bis 164. Vgl. Pitra l. c. XLVII—LXXX (zur frühesten Geschichte des Physiologus). Carus a. a. O. 108—145. Adolf Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande III, Leipzig 1887, 73—80. A. Karnejev, Der Physiologus der Moskauer Synodalbibliothek. Ein Beitrag zur Lösung der Frage nach

in das 11. Jahrhundert anzusetzen sein; sie führt sich ein unter dem Titel: ‚Diu reda umbe diu tier‘ [1].

Der Physiologus ist durch und durch unwissenschaftlich. Indes die Bedeutung, welche er einstens allgemein genoß [2], läßt es wünschenswert erscheinen, einige Proben dieser mystischen Zoologie kennen zu lernen [3].

Fast alle Tierbücher beginnen mit dem Löwen. Wenn der Löwe, so heißt es, bemerkt, daß er von einem Jäger verfolgt wird, so verwischt er mit dem Schweife die Spuren seiner Füße, damit der Jäger ihn nicht finde. Das sei ein Sinnbild des Sohnes Gottes, der, als er von dem Vater auf die Welt geschickt wurde, die Spuren seiner Gottheit verbarg. Die jungen Löwen werden tot geboren. Drei Tage bewacht sie die Mutter. Am dritten Tage kommt der alte Löwe, brüllt die Jungen an und macht sie dadurch lebendig. Der junge Löwe ist Christus, welcher drei Tage im Grabe lag, bis der Ruf des Vaters ihn auferstehen hieß [4]. Das fabelhafte Einhorn erscheint bald als ein Tier, das groß und kühn genug ist, um mit dem Elefanten den Kampf aufzunehmen, bald gleicht es einem Ziegenböcklein. Es trägt ein mächtiges Horn mitten auf der Stirn, ‚scharf wie eine Damaszener Klinge‘. Es ist sehr wild und läßt sich nur fangen durch eine reine Jungfrau. Wird es dieser im Walde ansichtig, so legt das Tier sein natürliches Ungestüm ab, läuft herbei, liebkost das Mädchen und schläft in deren Schoß ein. Nun kommen die Jäger und nehmen das wehrlose Tier fest. Das Einhorn ist Christus, welcher in den Schoß der jungfräulichen Gottesmutter herniederstieg, dann von den Juden ergriffen und zum Tode geführt wurde. Mit einer kleinen Abänderung des Gedankenganges bedeutet das Einhorn die Jungfräulichkeit Mariä [5]. Andere Symbole des Heilandes sind

---

der Vorlage des armenischen und eines alten lateinischen Physiologus, in der Byzantinischen Zeitschrift III, Leipzig 1894, 26—63. Joseph Strzygowski, Der Bilderkreis des griechischen Physiologus, des Kosmas Indikopleustes und Oktateuch, Leipzig 1899; in dem ‚Byzantinischen Archiv‘, als Ergänzung der Byzantinischen Zeitschrift, Hft 2. Das ‚Buch der Naturgegenstände‘, herausgegeben und übersetzt von K. Ahrens, Kiel 1892, ist ein syrisches Sammelwerk aus dem Physiologus und dem Hexaemeron des hl. Basilius des Großen.

[1] Bei Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem 8. bis 12. Jahrhundert. Dritte Ausgabe, Berlin 1892, Nr 82; dazu II 408 bis 411. Ein deutscher Physiologus auch bei Lauchert a. a. O. 280—299.

[2] Zöckler, Theologie und Naturwissenschaft I 326 ff. Lauchert a. a. O. 103—105 155—207.

[3] Das Folgende meist nach einem von H. Schrader benutzten, im Britischen Museum befindlichen lateinischen Physiologus des 13. Jahrhunderts.

[4] Schrader, Naturgeschichte und Symbolik im Mittelalter 244—245.

[5] Guido Dreves, Die Jagd des Einhorns, in den Stimmen aus Maria-Laach XLIII (1892 II) 66—76. S. 70 weist Dreves auf Alberts des Großen mystisch-

Panther, Hirsch, Ichneumon, die Vögel Caradrius, Pelikan[1] und Phönix. Letzterer, ein Wundervogel, den die Phantasie geschaffen hatte, ist eines der populärsten Tiere des Physiologus geworden und schien biblisch beglaubigt zu sein[2]. Die Angaben der Tierbücher über den Phönix weichen voneinander ab. Ein Physiologus des 13. Jahrhunderts meldet, daß irgendwo in Indien ein Vogel lebe, der Phönix genannt werde. Ist er fünfhundert Jahre alt geworden, so fliegt er in die Wälder des Libanon und füllt daselbst seine Flügel mit Wohlgerüchen an. Gewisse Anzeichen verraten im März oder April die Ankunft des Phönix einem Priester der Stadt Heliopolis, und dieser legt auf einem Altare ein Reisigbündel nieder. Der Vogel fliegt herbei, setzt durch seinen Flügelschlag das Holz in Brand und verbrennt sich selbst. Tags darauf findet der Priester in der Asche auf dem Altare ein lieblich duftendes Würmchen, das sich am zweiten Tage zu einem vogelähnlichen Wesen entwickelt und am dritten ein vollkommener Phönix wird, der dem Priester dankt und in seine indische Heimat zurückkehrt. Die Anwendung liegt nahe. In dem Phönix ist der für uns gestorbene und am dritten Tage wieder auferstandene Heiland versinnbildet. ‚Denn hat der Phönix die Macht, aus der Asche verjüngt hervorzugehen, um wieviel mehr der Sohn Gottes!‘ Die beiden mit Wohlgeruch angefüllten Flügel des Phönix sind das Symbol für die beiden Testamente.

Aus diesen Beispielen erhellt zur Genüge die Anlage des Tierbuches. Es ist die Rede vom Drachen, Fuchs, Igel, vom Walfisch, Sägefisch und vom Affen, in denen der Physiologus Eigenschaften entdeckt hat, welche er auch im Teufel findet. Symbole des Menschen sind Elefant, Biber und Adler. Der träge und faule Mensch im besondern hat sein Widerspiel im Ibis, der religiös laue und gleichgültige in der Hyäne, der gläubige Christ in der Taube. Die Eule stellt das im Dunkel der Nacht sitzende, verblendete Volk der Juden dar. Man sieht, die Tiersymbolik der Heiligen Schrift ist im Physiologus mehrfach vertreten, wie ja das göttliche Buch die naturgeschichtlichen Anschauungen der Christenheit sehr wirksam beeinflußt hat. Bei dem damaligen Stand der Exegese ist es begreiflich, daß die Bibel ohne ihre

---

allegorische Exegese des Nashorns oder Einhorns hin (De laudibus b. Mariae virginis 6, 10: Opp. XXXVI 350—351). Schrader, Naturgeschichte und Symbolik im Mittelalter 250. Goldstaub, Der Physiologus 343—344.

[1] Über den Caradrius und den Pelikan s. die homiletischen Ausführungen oben II 137—138.

[2] v. Hummelauer, Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft XIX 284. Goldstaub a. a. O. 342 343. Schrader a. a. O. 253—254. Vgl. die überaus sorgfältige archäologische Studie von Hermann Schaffer, Das Phönix-Sinnbild als Baum und Vogel. Ratibor 1890.

Schuld auch mancherlei irrige Vorstellungen zu begünstigen schien. Ihre volkstümliche Redeweise über das Verhältnis zwischen Erde und Sonne wurde als Beleg für den Stillstand der Erde und für die Umdrehung der übrigen Himmelskörper angerufen. Ebenso sollten einige Wendungen der Heiligen Schrift ein Beweis für die Tatsache sein, daß aus unorganischem Stoff Lebewesen entstehen können[1].

Der Physiologus hat noch während des 13. Jahrhunderts in naturgeschichtlichen Hauptwerken Verwendung gefunden, so bei Thomas von Chantimpré, Vinzenz von Beauvais, selbst bei Albert dem Großen. Aber seine Alleinherrschaft war zu Ende, seitdem im Anschluß an Aristoteles eine richtigere Naturbetrachtung sich Bahn gebrochen hatte[2]. Vertreter derselben war neben Albert dem Großen Kaiser Friedrich II.

Die erste, arabisch-lateinische Übersetzung der Tiergeschichte des Aristoteles ist von Michael Scotus besorgt worden[3]. Ob Friedrich II. diese Übertragung veranlaßt hat, mag dahingestellt bleiben; jedenfalls hat er sie gekannt. Der geistvolle Staufer ist sodann selbst Verfasser eines klassischen Buches über die Vögeljagd geworden, und Manfred, sein Sohn, hat Zusätze geliefert[4]. Die nächste Ursache zu dieser Leistung war wohl kaum ein rein wissenschaftliches Streben, wie etwa bei Albert dem Großen, sondern der damals schwungvoll betriebene Sport der Falkenbeize. Aber zur Ehre des Kaisers muß betont werden, daß er seinem Sport eine wissenschaftliche Grundlage zu geben wußte. Friedrichs II. Werk über Falknerei ist teilweise in scholastischer Form geschrieben, ein ausgezeichnetes Handbuch der Jagdvögelkunde. Es zählt in zwei Büchern die verschiedenen Arten der Falken und ihre Eigenschaften auf, verbreitet sich nicht bloß über ihre Pflege und Dressur, sondern gibt auch Auskunft über den anatomischen Bau dieser Tiere[5]. Der Kaiser, welcher eigene Beobachtungen anstellte und die Erfahrungen anderer sich zu nutze

---

[1] Generatio aequivoca. v. Hummelauer a. a. O. 283–284.

[2] Carus, Geschichte der Zoologie 211 ff. Goldstaub a. a. O. 350.

[3] Vgl. oben 114–115.

[4] Reliqua librorum Friderici II. imperatoris de arte venandi cum avibus, cum Manfredi regis additionibus. Die erste Ausgabe erschien zu Augsburg 1596. Der Schrift des Kaisers wurde beigegeben Albertus Magnus, De falconibus, asturibus et accipitribus. Es sind dies 24 Kapitel aus Alberts des Großen Werk De animalibus lib. 23. n. 40: Opp. XII 451–487. Schneiders sorgfältig kommentierte Ausgabe der genannten Werke Friedrichs II. und Alberts erschien in zwei Bänden zu Leipzig 1788/1789. Vgl. Schmutzer, De Friderici II. in rem litterariam meritis dissertatio, Lipsiae 1740, 38–53. Eine deutsche Übersetzung des Werkes Friedrichs II. besorgte H. Schöpffer, Berlin 1896.

[5] In der erwähnten Ausgabe I 29 ff. Vgl. Alex. v. Humboldt, Kosmos II 463[41].

machte[1], war in diesen Dingen vorzüglich bewandert, und als im Jahre 1241 der mongolische Groß-Chan von ihm verlangte, er, der christliche Kaiser, möge die Oberherrschaft des asiatischen Despoten anerkennen und diese Anerkennung durch einen Dienst ausdrücken, soll Friedrich scherzend geäußert haben, er verstehe sich ziemlich gut auf Vögel, um den Dienst des Großfalkners bei dem Chan übernehmen zu können[2]. Die Schriften Kaiser Friedrichs II. und Alberts des Großen sind im Abendlande die ältesten dieser Art; sie wurden die Vorlagen für die frühesten italienischen und französischen Abhandlungen über die Federspiele[3].

Friedrichs II. Liebhaberei war nicht auf die Falken beschränkt. Auch den Pferden wandte er eine besondere Sorgfalt zu[4]. Durch ihn sind sodann eine Anzahl ausländischer Tiere nach Europa gekommen. In seinen wohlgepflegten italienischen Tiergärten gab es Kamele, Leoparden, Giraffen, Löwen, Tiger und andere Bestien. Zur Schonung der kleineren Tiere dieser Gärten wurde auf Wölfe und Füchse in der Umgebung gejagt. Noch sind eine Reihe von Verordnungen des Kaisers erhalten, welche sich auf Erwerbung und Wartung seiner Lieblinge beziehen. Da liest man von einem Auftrag, möglichst viele Kraniche für seine Schlösser in der Capitanata einzufangen, von dem Befehl, ein Taubenhaus im kaiserlichen Palast zu Palermo zu errichten. Ein andermal sind Decken für die Leoparden zu beschaffen. Diese wurden gezähmt und von den kaiserlichen Forstleuten für die Jagd verwendet. Der Leopard saß rückwärts vom Reiter und fiel auf ein gegebenes Zeichen das Wild an. Manches Tier erwarb der Kaiser durch seine Beziehungen zum Orient. Aus dem Orient erhielt er eine Giraffe. Der Elefant, welcher bei des Kaisers Einzug in Cremona 1237 den Fahnenwagen zog, war das Geschenk eines orientalischen Fürsten. Auch sonst hatte Friedrich II. auf Reisen seltene Tiere bei sich. So betrat er Kolmar im Jahre 1235 mit einer Schar von Kamelen. Dieselbe dem ganzen Mittelalter eigene Tierliebhaberei findet man bei Rudolf von Habsburg. Im Jahre 1289 brachte der König ein Kamel in das Elsaß; nach den Kolmarer Annalen war es drei Jahre alt und von ungewöhnlicher Größe. Rudolfs erste Gemahlin setzte im Jahre 1276 in den

---

[1] Albertus Magnus, De animalibus lib. 23, n. 40, c. 10 und 20: Opp. XII 462 477.

[2] Huillard-Bréholles, Historia diplom. Friderici II. Introductio DXXXVI. Ein reges Interesse für Falknerei zeigt der Brief Friedrichs II. an den Falkner Enzio, datiert Cremona 1239, Nov. 24; a. a. O. V 527.

[3] Hammer-Purgstall, Falknerklee, bestehend in drei ungedruckten Werken über die Falknerei, Wien 1840, IV. Vgl. Carus, Geschichte der Zoologie 205—206. Schultz, Das höfische Leben I 473 ff.

[4] Huillard-Bréholles l. c. Introductio DXXXVI—DXXXVIII.

Garten der Dominikaner zu Basel ein Stachelschwein, damit die Brüder, wie die Baseler Jahrbücher sich ausdrücken, ,an demselben Gottes wunderbare Kreatur erkennen möchten'[1]. Weniger harmlos erschien das Halten von Bären, Affen, Hirschen, Raben und andern unnützen Tieren durch die Kanoniker von Notre-Dame in Paris, weshalb der päpstliche Legat Odo mit einem Verbot einschritt[2]. Das Stift St Gallen hatte schon im 10. Jahrhundert einen ,Twinger' mit ,allerlei wild Getier und Gevögel': Bären, Dachse, Steinböcke, Murmeltiere, Reiher, Silberfasanen, teils aus den nahen Alpen teils als Geschenk von Gästen[3]. Die Bereicherung des Elsasses durch ausländische Tiere während des 13. Jahrhunderts wird von einem Dominikaner zu Kolmar nachdrücklich bezeugt. Er schreibt: Zu Anfang des Jahrhunderts ,hatte man nur eine Art kleiner Hühner. Erst später wurden große Hühner mit Bärten und Kämmen, ohne Schwänze und mit gelben Füßen durch Fremde aus fernen Gegenden eingeführt. Zu Anfang des Jahrhunderts gab es nur eine Gattung von Ringel- und Holztauben. Die griechischen Tauben, welche Federn an den Füßen haben, und mehrere andere Sorten sind erst später in das Elsaß gebracht worden. Desgleichen weiße Bären, weiße Eichhörnchen, weiße Hasen, Meerschweinchen, Kamele und Löwen. Fasanen sind zuerst durch einen Kleriker aus überseeischen Ländern hereingekommen'[4]. Wie heutzutage, so hatte auch im 13. Jahrhundert das Volk seine Belustigung an den drolligen Künsten von Bären und Affen, von Pferden und Hunden[5].

Wie für die Zoologie, so ist es nicht minder für die Botanik verhängnisvoll geworden, daß die wissenschaftliche Methode, mit der Aristoteles sie betrieben hatte, lange Zeit der Vergessenheit anheimgefallen war. Eine selbständige Pflanzenkunde gab es bis in das 13. Jahrhundert nicht. Die Kenntnis der Pflanzen, welche gleich den Tieren von dem sinnigen Mittelalter symbolisch gedeutet wurden[6], diente lediglich den Bedürfnissen der Küche und der Heil-

[1] Huillard-Bréholles l. c. Introductio cxciii. A. Kaufmann, Über Tierliebhaberei im Mittelalter 402—404. Ders., Der Gartenbau im Mittelalter 67—69.

[2] Springer, Paris im 13. Jahrhundert 14—15.

[3] Wilhelm Stricker, Geschichte der Menagerien und der zoologischen Gärten (Hft 336 in Virchows und v. Holtzendorffs Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. Berlin 1879) 12. Hugo Palander, Die althochdeutschen Tiernamen. I. Die Namen der Säugetiere (Dissertation. Darmstadt 1899), berücksichtigt ausnahmsweise auch das 13. und 14. Jahrhundert.

[4] Mon. Germ. SS. XVII 236 n. 19.

[5] Oben 307[4]. A. Kaufmann a. a. O. 412 ff. Über andere abgerichtete Tiere s. Hurter, Innozenz III. III 630[598] und oben 339.

[6] Wilhelm Wackernagel, Die Farben- und Blumensprache des Mittelalters, in den Kleineren Schriften I, Leipzig 1872, 143—240.

kunst. Einen medizinischen Zweck verfolgten die vielen Kräuterbücher[1]. Grundlage der Herbarien[2] oder Kräuterbücher war fast ausnahmslos das Werk, in welchem der Arzt Dioskorides aus Cilicien im 1. Jahrhundert nach Christus nahezu 600 Pflanzen für den medizinischen Gebrauch aufzählt. Seine fünf Bücher haben bis weit über das Mittelalter hinaus große Verbreitung und Wertschätzung gefunden. Gleichzeitig, aber unabhängig von Dioskorides schrieb Plinius der Ältere in seiner Naturgeschichte mehrere Kapitel über die Pflanzen, die auch er vornehmlich als Arzneimittel betrachtet[3]. Dem 4. Jahrhundert gehört ein Auszug aus Plinius, genannt Pseudo-Plinius, an, dem 5. unter der Bezeichnung Pseudo-Apulejus ein Auszug aus Dioskorides[4]. Mit Benützung der lateinischen Bearbeitungen des Dioskorides, des Plinius, ferner der Kleinasiaten Galenus im 2. und Oribasius im 4. Jahrhundert nach Christus entstand, nach den einen im 9., nach den andern erst im 12. Jahrhundert ein Werk, das 2269 lateinische Hexameter zählt und in 77 Kapiteln ebensoviele Pflanzen vom medizinischen Standpunkt behandelt. Es führt den Titel Macer Floridus, weil es, wie es scheint, ein Blumengarten oder eine Blumenlese sein will, die sich den medizinischen Gedichten des Ämilius Macer aus dem augusteischen Zeitalter anreiht[5]. Der Macer Floridus ist im 13. Jahrhundert ins Deutsche übersetzt worden und hat sich lange Zeit großer Beliebtheit erfreut[6]. Zur selben Zeit hat auch das unter dem Titel Practica bekannte Arzneibuch des Meisters Bartholomäus, eines der ‚bemerkenswertesten Salernitaner der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts‘, eine Übertragung in das Hochdeutsche, Niederdeutsche und Dänische erfahren[7]. Beruhen diese Verzeichnisse unmittelbar auf den Schriften der Alten, so liegt in der Physica der hl. Hildegard eine sehr ausgiebige Pflanzenliste vor, für die eine Benützung literarischer Hilfsmittel außer den einschlägigen Partien Isidors von Sevilla nicht nachweisbar ist. Hildegard hat ihr heilbotanisches Wissen nicht aus

[1] Saint-Lager, Histoire des herbiers. Paris 1885.

[2] Herbarii hießen auch die Wurzler oder Kräutersammler. Mone in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins II (1851) 261.

[3] Jessen, Botanik 52 ff.

[4] Zacher, Macer Floridus 195—196.

[5] Ib. 189—190.

[6] Aus einem halberstädtischen deutschen Macer Floridus ist ein Bruchstück mitgeteilt in der Zeitschrift für deutsche Philologie XII (1881) 155—182.

[7] Joseph Haupt, Über das mitteldeutsche Arzneibuch des Meisters Bartholomäus, in den Sitzungsberichten der philos.-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften LXXI, Wien 1872, 451—566, mit scharfer Polemik gegen Franz Pfeiffers Abhandlung: Zwei deutsche Arzneibücher aus dem 12. und 13. Jahrhundert; a. a. O. XLII (1863) 110—200. Vgl. Zacher l. c. 194[2].

Diskorides, sondern hauptsächlich aus ihrer eigenen Praxis, aus der Volkstradition und aus dem Verkehr mit Kräutersammlern geschöpft[1].

Als Heilmittel und als Nahrungsmittel zugleich wurden die Pflanzen in den Gärten, namentlich in den Klostergärten, welche sich selbst Karl der Große zum Muster nahm, gepflegt. Der Abt von Reichenau Walafried Strabo, † 849, hat einen solchen Garten mit eigener Hand angelegt und in einem anmutigen lateinischen Gedicht die darin befindlichen Gewächse und ihren Nutzen beschrieben. Er kann als der erste medizinische Schriftsteller unter den Deutschen gelten[2]. Einen Garten hatte das Kloster Prüm in der Eifel. Das Gedicht des Mönches Wandalbert um 840 gibt die Erfahrungen wieder, welche der Verfasser an seinen Blumen und Bäumen gemacht hatte[3]. Auch für Tegernsee ist ein botanischer Garten bezeugt. Von hier erbaten sich die Brüder in Benediktbeuren ‚Samen oder Schößlinge nützlicher und heilkräftiger Wurzeln', wie es in ihrem Schreiben heißt, und versprachen sich durch die hilfreiche Unterstützung des trefflichen Scholastikus Werinher zu Tegernsee in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts ein glückliches Gelingen ihres eben begonnenen Unternehmens[4]. Durch die Pflege der Gärten trugen die Orden, namentlich die Cistercienser, wesentlich zur Verbreitung der Nutzpflanzen bei. Durch sie kamen die feineren Obstsorten aus Frankreich und aus Italien nach Deutschland. Für das Elsaß wird ausdrücklich berichtet, daß während des 13. Jahrhunderts ‚verschiedene Arten von Bäumen, verschiedene Arten von Sträuchern, Gemüsen und Weinstöcken, von Gurken und Kohl' eingeführt worden sind[5]. Daß der Reisende Rubruck der erste Europäer gewesen, welcher den Rhabarber als Arzneimittel erwähnt hat, ist unrichtig; er wird schon von Plinius genannt[6]. Tatsache indes ist, daß Rubruck auf den ihm

[1] Meyer, Geschichte der Botanik III 517—536. Jessen a. a. O. 120—127. Haeser, Geschichte der Medizin I 640. Fischer-Benzon, Gartenflora 17—18 191—220. Kaiser, Die naturwissenschaftlichen Schriften der Hildegard von Bingen 15 ff. Vgl. oben 157.

[2] Sein Gedicht Hortulus oder De cultura hortorum steht in den Mon. Germ. Poëtae lat. aevi Carolini II (1884) 335—350. Fischer-Benzon a. a. O. 17 187 bis 188. Dietrich Lauenstein, Der deutsche Garten des Mittelalters bis um das Jahr 1400 (Dissertation. Göttingen 1900) 13—15.

[3] Mon. Germ. Poëtae lat. aevi Carolini II 604—616. Lauenstein a. a. O. 15—16.

[4] Der Brief bei M. Freih. v. Freyberg, Älteste Geschichte von Tegernsee, München 1822, 290. Franz Daffner, Geschichte des Klosters Benediktbeuren, München 1893, 33 410. A. Kaufmann, Gartenbau 17 ff. Oben I 20 ff.

[5] Mon. Germ. SS. XVII 236 n. 19. Eine lehrreiche ‚Florenkarte von Norddeutschland für das 12. bis 15. Jahrhundert' gibt Ernst Krause in Petermanns Mitteilungen XXXVIII (1892) 231—235.

[6] H. O. Lenz, Botanik der alten Griechen und Römer, Gotha 1859, 448.

bisher unbekannten Rhabarber und auf seine medizinische Kraft hingewiesen hat [1].

Einen ganz ungeahnten Aufschwung nahm die Botanik im 13. Jahrhundert durch Albert den Großen. Seit Aristoteles, dem Schöpfer der wissenschaftlichen Botanik, war dieselbe immer tiefer gesunken. In Albert erstand sie nach etwa 1600 Jahren ‚wie der Phönix aus seiner Asche‘ [2]. Mit dem Ende des 13. Jahrhunderts trat wiederum Erstarrung ein und dauerte mit wenigen Unterbrechungen bis zur zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts fort.

Eine wichtige physikalische Errungenschaft, Magnetnadel und Kompaß, ist lange Zeit dem Schiffer Flavio Gioja oder Giri aus Amalfi zugeschrieben worden. Indes nicht erst Flavio Gioja hat 1302 die Entdeckung gemacht. Abgesehen von den Arabern, bei denen die polare Richtkraft der Magnetnadel 1242 erwähnt ist, abgesehen von den Chinesen, welche sie sicher im Jahre 121 nach Christus, ihren Gebrauch zur See längst vor dem 11. Jahrhundert und die magnetische Mißweisung zu Anfang des 12. Jahrhunderts kannten, ist die Magnetnadel im christlichen Abendlande vor Flavio Gioja während des 13. Jahrhunderts durch die englische, französische, deutsche und italienische Literatur bezeugt [3]. Albert der Große spricht mehrmals von dem Magneten [4]; auch seines Gebrauchs durch die Seeleute gedenkt er [5]. In der Zeit von 1252 bis 1255 hat Heinrich von Krolewitz aus Meißen in seiner Erklärung des Vaterunsers die Magnetnadel beschrieben [6]. Neuerdings ist

[1] Dies leugnet Meyer, Geschichte der Botanik IV 115, an einer wenig orientierten Stelle. Rubruck spricht vom Rhabarber in Recueil IV 323—324 und 342 (reubarba; reubarbarum nennt ihn nach Avicenna Albert der Große [De vegetabilibus lib. 6, tr. 1, c. 32; Ausg. von Jessen 444]). Rubruck sagt p. 323: Et ego credebam adhuc (infolge der Erklärungen eines Betrügers, der sich als Mönch und Priester ausgab), quod illa reubarba esset aliquid sanctum, quod ipse (der angebliche Mönch) attulisset de terra sancta Ierusalem. Später hat sich Rubruck davon überzeugt, daß Rhabarber ein Heilmittel ist, und macht dem Betrüger den Vorwurf: Tu das hominibus non preparatis bibere fortem potionem medicine, quasi esset quiddam sacrificatum, pro quo incurres pessimum scandalum, si perveniat ad notitiam hominum. Meyer hat auch übersehen, daß im Jahre 1857 der lateinische Reisebericht Rubrucks längst gedruckt war.

[2] Meyer a. a. O. IV 40.

[3] Oskar Peschel, Zur Geschichte des Kompasses, in den Abhandlungen zur Erd- und Völkerkunde I, Leipzig 1877, 169—176. Heller, Geschichte der Physik I 208—210. Rosenberger, Geschichte der Physik I 95—96. Kretschmer, Die physische Erdkunde 74—77.

[4] Physicorum lib. 8, tr. 1, c. 5: Opp. III 575. De mineralibus lib. 2, tr. 2. c. 11: Opp. V 40.

[5] De mineralibus lib. 2, tr. 3, c. 6: Opp. V 56.

[6] Thümmler, Zum Vaterunser Heinrichs von Krolewitz 41. Oben 228.

der Gedanke ausgesprochen und der Nachweis versucht worden, daß für die Orientierung bei Kirchenbauten die Benützung des Kompasses im Abendlande bis mindestens in die Zeiten der ersten irischen Missionäre hinaufreiche [1].

Größeren Schwierigkeiten als die Geschichte der Einführung des Kompasses unterliegt die Beantwortung der Frage, wann und wo das Schießpulver aufgekommen ist. Die Chinesen und die Inder scheinen es sehr früh gekannt zu haben. Der Grieche Markus gibt die Zusammensetzung einer explosiven Mischung an: 1 Teil Schwefel, 2 Teile Kohle, 6 Teile Salpeter; es ist dasselbe Mengungsverhältnis, welches sich noch heute im chinesischen Pulver findet. Roger Bacon wußte von Stoffen zu melden, die in geringer Quantität, etwa in der Größe eines Daumens, unter blitzartigem Aufleuchten und betäubendem Knall verheerende Wirkungen hervorbringen, so daß kein Heer, keine Stadt zu widerstehen vermöge [2]. Albert der Große soll gleichfalls das Rezept des Markus Gräkus gekannt haben. Indes sein Zeugnis ist mit Unrecht angerufen worden. Der betreffende Text steht in der Schrift ‚Über die Weltwunder' [3], welche Albert dem Großen fälschlicherweise zugeschrieben worden ist. Die Anwendung des Schießpulvers zu Kriegszwecken, also Geschützpulver, ist im Abendlande erst für das 14. Jahrhundert nachweisbar [4].

Überraschend klingt im 13. Jahrhundert, was Roger Bacon sagt, daß es möglich sei, große Schiffe zu bauen, welche ohne Ruder schneller sind als Schiffe mit Rudern; ein einziger Mensch würde genügen, sie zu regieren. Ferner seien Wagen möglich, die, ohne von Tieren gezogen zu werden, mit mächtigem Ungestüm dahineilen [5]. An derselben Stelle redet Roger Bacon von dem Taucherapparat und von der Möglichkeit der Flugmaschine. Er hat die Fata Morgana gekannt. Der gelehrte Dominikaner Heinrich der Ältere aus Marsberg in Westfalen, der erste nachweisbare Deutsche, welcher

[1] Korrespondenzblatt der Westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst 1898 März, Sp. 61—63.

[2] Roger Bacon, Opus maius 358—359. Id., Epistola de secretis operibus artis et naturae c. 7; in Rogerii opera (Ausg. von Brewer) 536.

[3] De mirabilibus mundi.

[4] Prologus galeatus zu Roger Bacon, Opus maius XXII—XXIII. Heller a. a. O. I 204—205. Rosenberger a. a. O. I 96—97. Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoriten-Provinz 36. Heinrich Hansjakob, Der schwarze Berthold. Freiburg i. Br. 1891. J. Freih. v. Reitzenstein, Die Sage von der Erfindung des Schießpulvers und der deutsche Ursprung des abendländischen Geschützwesens, in der Allgemeinen Militär-Zeitung 1896, Nr 36. Vgl. Alex. v. Humboldt, Kritische Untersuchungen I 499—500.

[5] Rogerii Bacon Epistola, in seinen Opera (Ausg. von Brewer) c. 4, p. 533.

in den Predigerorden eingetreten ist, hat sie selbst beobachtet [1]. Die wichtigsten physikalischen Arbeiten Roger Bacons sind diejenigen über die Optik, wobei ihm sein mathematisches Wissen treffliche Dienste leistete. Er berichtet von Vergrößerungsgläsern, welche den Brillen vorausgingen [2], von verschiedenen Arten geschliffener Spiegel und fertigte deren selbst an [3]. Roger Bacon hatte eine Ahnung vom Fernrohr [4].

Auch in Deutschland fand die Optik bei einigen Forschern liebevolle Pflege. Witelo (Vitelo, Vitellius), Zeitgenosse des Roger Bacon und wahrscheinlich ein Thüringer [5], hat die Optik des Arabers Alhazen selbständig bearbeitet und dessen Lehren klarer und ausführlicher dargelegt. Er studierte Euklides und Ptolemäus. Bemerkenswert ist sein Hinweis darauf, daß parabolische Brennspiegel Besseres leisten als sphärische, ferner seine Theorie des Regenbogens, den er durch die Brechung der Lichtstrahlen im Regentröpfchen erklärte [6]. Erfolgreich und abschließend waren die Forschungen des scholastisch gründlich geschulten Dominikaners Dietrich von Freiburg über den Regenbogen. Seine Auffassung ist im wesentlichen dieselbe, welche Descartes gegeben hat und welche noch heute festgehalten wird [7].

Eine interessante Erscheinung auf dem Gebiet der exakten Wissenschaften ist Jordanus Nemorarius. Er soll aus Sachsen und nach einigen identisch sein mit dem zweiten General des Dominikanerordens, † 1236 [8]. Jordanus Nemorarius gilt als der erste abendländische Schriftsteller über Mechanik.

---

[1] A. Kaufmann, Thomas von Chantimpré, Köln 1899, 13. Doch ist hier Heinrich der Ältere mit dem ersten Prior von Köln gleichen Namens irrtümlich als eine Person aufgefaßt. Quétif-Echard, Scriptores I 148—149. Kleinermanns, Der selige Heinrich 3—4.

[2] Oben 15.

[3] Schneider, Roger Bacon 110 [2].

[4] Schneider a. a. O. 77—83. Heller, Geschichte der Physik I 201—202. Rosenberger, Geschichte der Physik I 101—102.

[5] Maximilian Curtze in der Zeitschrift für Mathematik und Physik, 13. Jahrgang, Supplement, Leipzig 1868, 51—53.

[6] Heller a. a. O. I 206—207. Rosenberger a. a. O. 102—103. Günther, Geschichte des mathematischen Unterrichts 163—164.

[7] Heller a. a. O. I 107—108. Günther a. a. O. 164. Vgl. oben 124.

[8] Denifle hat in seiner Geschichte der Universitäten I 101 [203] und in dem Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft X (1899) 566—567 ernste Bedenken gegen die Identität des Jordanus Nemorarius und Jordanus von Sachsen erhoben und schließt seine Ausführungen mit den Worten: ‚Möge man doch mit dem Identifizieren von Namen etwas vorsichtiger sein. Es ist schon viel, wenn man die Möglichkeit der Identität aussprechen kann.‘ Vgl. Quétif-Echard l. c. I 93—100. Die Identität sucht auch Cantor, Vorlesungen I 57—60 86, zu erweisen.

Sein Werkchen[1] verdiente noch drei Jahrhunderte später als Leitfaden für akademische Vorlesungen neu zu erscheinen. Jordanus war sodann Astronom und hat durch eine Arbeit über das Planisphär den Ptolemäus teilweise überholt. Seine optischen Studien sind noch nicht genügend klar gestellt. Am meisten erforscht sind die Leistungen des Jordanus als Mathematikers. Hier steht er nur einem Gelehrten um weniges nach, seinem Zeitgenossen, dem glänzendsten mathematischen Genie des Mittelalters, Leonardo Fibonacci[2], einem Kaufmann aus Pisa. Außer einer theoretischen Arithmetik schrieb Jordanus eine ‚vollständige Algebra mit Buchstaben[3], die somit alles leistete, was vor Erfindung des erst weit später durch Recorde 1552 eingeführten Gleichheitszeichens [und anderer Rechnungszeichen] möglich war'. Vor Jordanus ist der Gebrauch der Buchstaben nur vereinzelt gewesen, bei ihm war deren Anwendung die Regel. Eine wichtige geometrische Schrift stammt gleichfalls von ‚dem in allen Sätteln gerechten Mathematiker' Jordanus. Sie führt den Titel: ‚Von den Dreiecken'[4]. Doch behandelt sie unter wiederholter Verweisung auf Euklides in ihren vier Büchern auch andere geradlinige Figuren und den Kreis. Nach einer Einleitung mit scholastisch-scharfer Begriffsbestimmung der Figuren untersucht der Verfasser im ersten Buch das Verhältnis der Winkel und Seiten, der Grundlinien, Höhen und Flächen ungleicher und gleicher Dreiecke. Das zweite Buch enthält eine Reihe von Teilungs- und Verwandlungsaufgaben, deren Lösung nicht immer leicht ist; zum Beispiel: Ein Dreieck ist von einem außerhalb gelegenen Punkte aus zu halbieren, oder: durch einen innerhalb gegebenen Punkt eine Gerade so zu ziehen, daß sie das Dreieck halbiert; oder: aus der Ecke eines Vierecks das-

---

[1] De ponderibus propositiones XIII; s. M. Curtze, Über die Handschrift R. 4°, 2, Problematum Euclidis expositio der königl. Gymnasialbibliothek zu Thorn, 13. Jahrg., Supplement (Leipzig 1868, S. 45—104) 91—92. Günther a. a. O. 157. Cantor a. a. O. II 60.

[2] Filius Bonacii. J. Giesing, Leben und Schriften Leonardos da Pisa. Ein Beitrag zur Geschichte der Arithmetik des 13. Jahrhunderts. Döbeln 1886. Cantor a. a. O. II 3 ff.

[3] Der Traktat des Jordanus Nemorarius De numeris datis, herausgegeben von P. Treutlein, in der Zeitschrift für Mathematik und Physik, Supplement zum 24. Jahrg., Leipzig 1879, 125—166. M. Curtze, Über eine Handschrift der königl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden, in der Zeitschrift für Mathematik und Physik, hist.-lit. Abtlg. XXVIII (1883) 1—13. Ders., Kommentar zu dem Tractatus de numeris datis des Jordanus Nemorarius, a. a. O. hist.-lit. Abtlg XXXVI (1891) 1—23 41—63 81—95 121—138. Günther a. a. O. 157. Cantor a. a. O. II 67—73.

[4] Iordani Nemorarii de triangulis libri quattuor, Ausg. von Curtze, Thorn 1887 (Mitteilungen des Koppernikusvereins für Wissenschaft und Kunst zu Thorn, 6. Hft). Günther a. a. O. 158—162. Cantor a. a. O. I 73—83.

selbe durch eine Gerade zu halbieren. Der Inhalt des dritten Buches über den Kreis entspricht den heutigen Vorstellungen wenig; um so mehr das vierte Buch über die dem Kreise ein- und umgeschriebenen Vielecke. Hier kommen auch die Quadratur des Kreises und die Dreiteilung eines beliebigen Winkels zur Sprache. Es gab mithin während des 13. Jahrhunderts auf deutschem Boden ‚eklektisch abgefaßte Lehrbücher der Geometrie, welche sich nichts weniger als sklavisch an die klassisch-arabischen Muster hielten' [1].

Der Einfluß, den Jordanus Nemorarius ausgeübt hat, muß bedeutend gewesen sein, wenn sich derselbe auch im einzelnen nicht verfolgen läßt. Daß man den Wert seiner Schriften zu schätzen wußte und daß man sie studierte, geht zur Genüge aus ihrer Verbreitung hervor. Während sich die Handschriften Leonardos von Pisa fast nur in Italien finden, sind die Werke des Jordanus über ganz Europa verbreitet. Man trifft deren in Basel, in Cambridge, in Dresden, in Erfurt, in Mailand, in München, in Oxford, in Paris, in Rom, in Thorn, in Venedig, in Wien. Jordanus Nemorarius und Leonardo da Pisa haben ‚auf allen Gebieten der Mathematik Gewaltiges geleistet' [2]. Ihre Wirksamkeit war im Abendlande entscheidend für die Aufnahme des indisch-arabischen Ziffern- und Rechnungssystems, dessen sich alle Welt bis zur Stunde bedient. Früher, namentlich seit Gerbert, als Papst bekannt unter dem Namen Silvester II., war das Rechnen am Abakus, das Tafel- und Kolumnenrechnen, in Übung. Man hatte Zeichen [3] für die Ziffern bis 9; einige derselben glichen den arabischen Zahlen. Was über 9 hinauslag, dafür bedurfte man der römischen Ziffern. Stellenwert der Zahlen im heutigen Sinn und Null waren unbekannt. Die Rechnungsoperationen erfolgten in senkrechten Kolumnen. Stand das Zeichen für 2 in der ersten Kolumne, so bedeutete es Einer, in der zweiten Zehner, in der dritten Hunderte und so fort. Man führte am Abakus Operationen mit den größten Zahlen aus. Das Endergebnis wurde mit römischen Ziffern geschrieben. Durch die Bekanntschaft mit den Übersetzungen des berühmten arabischen Arithmetikers Alkharezmi aus dem 9. Jahrhundert kam um 1200 eine neue, aus Indien stammende Rechnungsmethode auf, welche jahrhundertelang die noch nicht genügend erklärte Benennung Algorithmus oder Algorismus geführt hat. Das Wort bedeutet zunächst jedes zur Regel gewordene Rechnungsverfahren. Die Algorithmiker bedürfen der Kolumnen der Abazisten nicht mehr; sie kennen die Null und den Stellenwert der Zahlen. Sie sind daher auch des Gebrauchs der römischen Zeichen überhoben [4]. Durch die Arbeiten

[1] Günther, Geschichte des mathematischen Unterrichts 162.

[2] Cantor, Vorlesungen II 86 106. [3] Apices.

[4] Vgl. M. Cantor, Mathematische Beiträge zum Kulturleben der Völker, Halle 1863, 330—340. Ders., Vorlesungen I 824—857. Günther a. a. O. 92

der genannten beiden Gelehrten, namentlich des Jordanus Nemorarius, drang dieser Brauch allmählich in die breiten Massen.

Das 13. Jahrhundert ist also in der Geschichte der Mathematik des Abendlandes von geradezu epochemachender Bedeutung.

Für eine höhere Ausbildung in der Arzneikunde war lange Zeit Salerno im Abendlande der einzige Ort. Eine medizinische Schule gab es hier vielleicht schon seit dem 9. Jahrhundert. Sie bekannte sich zu den Lehren des Hippokrates (460—377), des Begründers der wissenschaftlichen Medizin, und hieß daher auch die Hippokratische Schule, Salerno die Hippokratische Stadt [1]. Der Ruf ihrer Ärzte zog Patienten aus weiter Ferne in den Süden. So reiste im 12. Jahrhundert Wernhard von Lengenfeld aus dem Nordgau nach Salerno, um von seinem asthmatischen Leiden befreit zu werden [2]. Nach Salerno begab sich der ‚arme Heinrich‘ des Hartmann von Aue zur Heilung des Aussatzes.

Hippokrates, geboren auf der Insel Kos, hatte seine Vorgänger in den Ärzten der knidischen Schule [3] und in den Naturphilosophen. Zu den letzteren gehörte Empedokles, geboren 504 vor Christus. Ihm entnahm er die Lehre von den vier Elementen: Erde, Wasser, Luft und Feuer, das jene drei ersten verbindet. Die Verschiedenheit der Naturkörper beruhe darauf, daß in ihrer Zusammensetzung einer oder mehrere der Urstoffe vorwiegen. Im menschlichen Körper entsprechen den vier Elementen vier Hauptsäfte: Blut, Schleim, gelbe und schwarze Galle. Die meisten Krankheiten bestehen wesentlich in einer durch den Einfluß der Atmosphäre [4] verursachten Störung der normalen Mischung dieser Flüssigkeiten. Daß Hippokrates, wie später Aristoteles, derartigen Anschauungen huldigte, war ein Tribut, den er dem Namen des Empedokles entrichtete. Sein Verdienst war es, daß er im Gegensatz zu so vielen andern jenes Schema nicht an die Spitze der eigenen Lehre stellte, sondern daß er von den Erfahrungen, die er am Krankenbett machte, als der eigentlichen Quelle der Arzneikunde ausging. Seine Methode, nicht vorherrschend aprioristisch, sondern vor allem empirisch, war daher die einzig richtige [5].

---

bis 110. Alfred Nagl, Die Rechenmethoden auf dem griechischen Abakus, in der Zeitschrift für Mathematik und Physik, Supplement (14) zum 44. Jahrg., Leipzig 1899, 335—357.

[1] Haeser, Geschichte der Medizin I 645—652. Lipinska, Histoire des femmes médecins 81 s. [2] Riezler, Geschichte Baierns I 783.

[3] Franz Spaet, Die geschichtliche Entwicklung der sogenannten Hippokratischen Medizin im Lichte der neuesten Forschung, Berlin 1897, 5 ff.

[4] Spaet a. a. O. 15.

[5] Heinrich Rohlfs, Über den Geist der Hippokratischen Medizin, in dem Deutschen Archiv für Geschichte der Medizin und medizinischen Geographie IV, Leipzig

Galenus aus Pergamus, ein bedeutender Arzt im 2. Jahrhundert nach Christus, war ein großer Verehrer des Hippokrates. Doch ließ er sich, obwohl er von dem Wert der Anatomie und der Physiologie überzeugt war, von einem, wenn auch geistreichen Dogmatismus allzuviel beherrschen. ‚In der ganzen Entwicklungsgeschichte der Medizin gibt es kein künstliches System, das so sehr den Stempel einer einheitlichen Vollendung trägt und daher so geeignet war, dem wissenschaftlichen und praktischen Bedürfnisse der Zeitgenossen und Nachfolger zu genügen, als das Galenische, und ebendaraus erklärt sich der immense Zauber, den dasselbe länger als ein Jahrtausend und zwar so lange auf die medizinische Welt ausgeübt hat, bis unter dem Einfluß neuer Denkformen eine neue Forschungsmethode Platz gegriffen hatte.‘ [1] Der Name des Hippokrates kehrt in mittelalterlichen Schriften häufig wieder; man schwur auf seine Lehre. Aber vielfach ist es nicht der Hippokratische, auf die Erfahrung gerichtete Geist, der auf die Epigonen übergegangen ist, sondern die Spekulation des Galenus. Sie wurde auch nicht überwunden, als seit der Mitte des 11. Jahrhunderts die medizinischen Werke der Griechen dem christlichen Abendlande in größerem Umfange bekannt wurden. Es waren lateinische Übersetzungen aus dem Arabischen mit dem Zuwachs, den die Araber selbst gewonnen hatten. Um das Jahr 1200 traten die physikalischen Schriften des Aristoteles hinzu. Bei dem Ansehen, dessen er sich auf allen Gebieten erfreute, die sein Forschersinn bebaut hatte, ist er von den christlichen Schriftstellern in Werken über Heilkunde viel ausgeschrieben worden; daneben erscheinen Galenus und unter den Arabern besonders Rhazes und Avicenna aus dem 9. bis 11. Jahrhundert. Das sind die vorzüglichsten Quellen, aus denen auch der große Enzyklopädist des 13. Jahrhunderts, Vinzenz von Beauvais, für das zwölfte, dreizehnte und vierzehnte Buch des von ihm verfaßten ‚Naturspiegels‘ [2] geschöpft hat. Hier findet sich ein guter Teil des medizinischen Wissens seiner Zeit niedergelegt. Von dem Beruf des Arztes hatte Vinzenz eine ideale Auffassung. Der Arzt soll sich lediglich von der Rücksicht auf die Gesundheit seines Patienten leiten lassen, nicht aber von der Hoffnung auf eigenen Vorteil. Er soll wohlunterrichtet, liebenswürdig und äußerst diskret sein, damit er das Vertrauen des Kranken rechtfertige, welcher ihm manchmal Dinge sage,

---

1881, 3—61. Der Verfasser spricht die Bedeutung des Hippokrates in den Worten aus: ‚In der Medizin auf Hippokrates zurückkehren, ist dasselbe, als mit Eifer und Selbstlosigkeit die Wahrheit suchen und sie finden, soweit sie überhaupt gefunden werden kann.‘ Vgl. Hirsch, Geschichte der medizinischen Wissenschaften 2—8.

[1] Ebd. 10—11.

[2] Speculum naturale. Das ganze Speculum maius, umfassend das naturale, doctrinale, morale (unecht) und historiale, ist öfter gedruckt worden. Die jüngste Ausgabe wurde von den Benediktinern zu Douai 1624 besorgt. Vgl. oben 251.

die er selbst den Eltern gegenüber verschweigt. Einen breiten Raum nimmt in den medizinischen Ausführungen des Dominikaners die Hygiene ein, für die sich auch in den Predigten des Mittelalters mehrfache Belehrung findet[1]. Vinzenz erteilt eingehende prophylaktische Ratschläge, zuerst im allgemeinen für das Verhalten in den verschiedenen Jahreszeiten hinsichtlich der Speise, des Trankes, der Kleidung; dann wendet er sich der Besprechung der einzelnen Körperteile und ihrer naturgemäßen Pflege zu. Er berücksichtigt im besondern die Bedürfnisse der Kinder, der Greise, der Genesenden. Das Kind, sagt er, soll mit sechs Jahren einem Erzieher übergeben und in diesem Alter nicht gezwungen werden, täglich in der Schule zu sitzen. Eigene Regeln gibt er für Reisende zur See und zu Lande. Als Hauptmittel für die Diagnose der Krankheiten betrachtet Vinzenz den Puls und die Hydroskopie. Für die Behandlung gilt der Grundsatz: ‚Entgegengesetztes wird durch Entgegengesetztes geheilt.' Doch ist seine Geltung nicht unbeschränkt. Neben ihm besteht der andere: ‚Ähnliches durch ähnliches.'[2] Die Zahl der Heilmittel ist nach dem Vorgang des Galenus sehr groß; auch metallische Stoffe werden aufgezählt. In einer Zeit, welche, wie das hohe Mittelalter, von dem schrecklichen Aussatz schwer heimgesucht war, ist es begreiflich, daß der Autor diesem in vorzüglicher Weise seine Aufmerksamkeit zuwendet. Seine Angaben sind auch hier nur eine Wiederholung dessen, was andere schon gesagt hatten. Rhazes ist in der Abhandlung über den Aussatz seine Vorlage gewesen. Bei dem ersten Auftreten sei die Krankheit heilbar. Ist der Aussatz bereits stark entwickelt, so empfiehlt Vinzenz das bekannte Mittel, welches auch Henri de Mondeville, Chirurg und Leibarzt Philipps des Schönen von Frankreich, kennt: die Entleerung des Patienten durch den Genuß von Schlangenfleisch[3]. Medikamente, welche dem heutigen Mediziner bizarr scheinen, waren nicht selten. Aber warum sollte dem modernen Menschen nicht manches lächerlich dünken, was die Menschen vor 600 bis 700 Jahren getan haben? Lächelt doch ein Arzt heute auch über so manches, was seine Kollegen und vielleicht er selbst noch vor 20 bis 30 Jahren in Übung hatten. Dinge dieser Art sind einem

[1] L. Kotelmann, Gesundheitspflege im Mittelalter. Kulturgeschichtliche Studien nach Predigten des 13., 14. und 15. Jahrhunderts. Hamburg und Leipzig 1890. Unkel, Berthold von Regensburg 104—109. Aus der Predigt eines Dominikaners um das Jahr 1300 erfährt man auch, daß das angenehm klingende Geräusch eines künstlich hergestellten Tropfenfalls als ein Mittel angewendet wurde, um Kranke einzuschläfern. A. Schönbach in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1900, Nr 272, S. 8. Dasselbe Mittel führt schon der Talmud an; a. a. O. Nr 268, S. 7.

[2] Contraria contrariis — similia similibus.

[3] Willy Knoll, Ein Beitrag zur Geschichte der Lepra (Dissertation, Berlin 1898) 15.

raschen Wechsel unterworfen. Die Erfahrung wird täglich reicher, die Instrumente werden genauer und schärfer. Das jüngste Forschungsresultat wird oft gar bald durch ein neueres abgelöst. Die Zukunft aber ist auf der Vergangenheit aufgebaut, und jeder wahre Fortschritt beansprucht lange Zeit. In den medizinischen Partien des Vinzenz von Beauvais begegnet man falschen Theorien und falschen Erklärungen physiologischer Phänomene, vor allem solcher, deren letzte Ursachen man empirisch nicht festgestellt hatte, vielleicht auch nicht feststellen konnte und für deren Verständnis die Spekulation nicht ausreichte. Aber es finden sich bei Vinzenz auch treffliche Angaben, so besonders, wenn sich die Symptome einer auftretenden Krankheit an einem sichtbaren Körperteil in genügender Weise beobachten ließen. Im Interesse einer glücklicheren Entwicklung der Arzneikunde ist es zu bedauern, daß nicht Hippokrates, sondern Galenus für das Mittelalter der Ausgangspunkt geworden ist und daß in manchen Punkten durch die Autorität des Aristoteles die Wahrheit verdunkelt wurde. Beispielsweise hatte Hippokrates dem Gehirn jene Rolle zugewiesen, welche ihm im menschlichen Organismus tatsächlich zukommt. Aristoteles indes hat die Geister vom rechten Wege abgelenkt, indem er dem Herzen einen Teil der Funktionen beilegte, welche dem Gehirn zufallen[1].

Anatomie und Chirurgie sind bei Vinzenz mangelhaft bedacht. Daß ihre Bedeutung im 13. Jahrhundert erkannt wurde, dafür zeugen die weisen Bestimmungen, welche Kaiser Friedrich II. über das Medizinalwesen im Königreich Sizilien erlassen hat. Um dem Unheil zu steuern, das Pfuscher anrichten können, verfügte der Monarch, daß jeder, der sich der Heilkunde widmen wollte, mindestens drei Jahre zur Vorbereitung Philosophie studieren sollte. Während dieser Zeit hatte der Student Vorlesungen über die Schriften des Hippokrates und des Galenus zu hören. Den Professoren ward eingeschärft, sowohl die theoretische als die praktische Medizin zu behandeln. Nach Beendigung des vorgeschriebenen Kursus hatte sich der Kandidat einer Prüfung zu unterziehen, und zwar in Salerno, vor den dortigen Professoren und den vom Kaiser dazu Bestellten, in Gegenwart des Kaisers oder seines Bevollmächtigten. Nur solche, deren sittliche Zuverlässigkeit und medizinischen Kenntnisse die Gewähr einer gedeihlichen Wirksamkeit boten, wurden approbiert und erhielten die Erlaubnis zu ärztlicher Praxis. Wer sich ohne Erfüllung dieser Bedingungen unterstand, als Heilkünstler aufzutreten, wurde mit Beschlagnahme seines Vermögens und mit einjähriger Kerkerhaft bedroht. Die Verfügung des Monarchen betont das Studium der Chirurgie. Niemand dürfe als Chirurg praktizieren, der sich nicht durch ein Zeugnis seiner Professoren

[1] Alexis Rieunier, Quelques mots sur la médecine au moyen-âge d'après le *Speculum maius* de Vincent de Beauvais. Paris 1892.

darüber ausweisen könne, daß er wenigstens ein Jahr Chirurgie studiert und ‚namentlich‘, es sind die Worte des Kaisers, ‚die Zergliederung menschlicher Leichen in den Schulen erlernt‘ habe. In der Anatomie müsse der Arzt vollkommen sein; sonst sei er für Operationen untauglich. Während des ersten Jahres nach dem Quinquennium durfte nur unter der Leitung eines erfahrenen Arztes praktiziert werden [1]. Der approbierte Arzt hatte eidlich zu geloben, sich an die bestehenden Satzungen, welche in der kaiserlichen Verfügung als bekannt vorausgesetzt werden, zu halten, mit der weiteren Verpflichtung, einen Apotheker [2], welcher die Medikamente minder gut zubereite, der kaiserlichen Kurie anzuzeigen und Armen unentgeltlich Rat zu erteilen. Er soll seine Kranken jeden Tag wenigstens zweimal besuchen und auf Verlangen zur Nachtzeit einmal. Es folgen sodann genaue Bestimmungen über das Honorar sowohl für Kranke, die am selben Ort wohnen, als für auswärtige. Der Arzt selbst darf keine Apotheke haben. Die Apotheker müssen ebenso wie der Arzt vereidet sein, daß sie ihrer Pflicht gewissenhaft nachkommen wollen. Betreffs der Medikamente wird nach allgemeinen, doch sehr klaren Gesichtspunkten festgesetzt, wieviel der Apotheker an den Arzneien verdienen dürfe [3]. Diese Satzungen galten, wie gesagt, für das süditalische Königreich; ein Schluß auf deutsche Verhältnisse ist nicht zulässig.

Auch Organe der Kirche griffen hie und da direkt in den wissenschaftlichen Betrieb der Medizin ein. Der päpstliche Legat und deutsche Kardinal Konrad von Urach erließ im Jahre 1220 im Einverständnis mit mehreren Bischöfen Statuten für die medizinische Schule von Montpellier. Salerno hatte, nachdem es dem arabischen Einfluß erlegen war, seinen Höhepunkt überschritten und war von Montpellier, wo vorzugsweise die Praxis gepflegt wurde, in Schatten gestellt worden [4]. Die Statuten Konrads beabsichtigten eine Reform und eine Erweiterung der Schule von Montpellier. Es ward unter anderem bestimmt, daß niemand als Lehrer der Medizin auftreten dürfe,

---

[1] Vgl. H. Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages I. Oxford 1895, 246.

[2] Confectionarius oder stationarius, auch unguentarius oder pharmacopola. Apotheca hieß Kramladen, apothecarius Krämer, namentlich mit Gewürzen. Vgl. v. Bülow, Geschichte der Apotheke in Barth, in den Baltischen Studien XXX (1880) 246–260.

[3] Huillard-Bréholles, Historia diplom. Friderici II. IV 150 235—237. Vgl. Haeser, Geschichte der Medizin I 821—828. Th. Puschmann, Medizinischer Unterricht im Mittelalter, in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1889, Nr 92 93. Ders., Geschichte des medizinischen Unterrichts von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Leipzig 1889, 199 ff.

[4] Haeser a. a. O. I 651.

der nicht vor den Fachprofessoren und dem Bischof seine Befähigung nachgewiesen hätte [1].

Andere kirchliche Gesetze trugen ein allgemeineres Gepräge und suchten das Verhältnis des Klerus zu einer Wissenschaft zu regeln, welche wie die Arzneikunde dem Beruf des Geistlichen an sich wenig entsprach. Das zehnte ökumenische Konzil im Lateran 1139 untersagte allen Mönchen und regulierten Kanonikern nicht bloß das Studium und die Ausübung des Zivilrechts, sondern auch der Medizin und schärfte dadurch eine bereits im fünften Kanon der Synode zu Clermont 1130 aufgestellte Satzung ein [2]. Dasselbe Verbot wiederholte Papst Alexander III. [3] Die ökumenische Synode des Jahres 1215 hat den Subdiakonen, Diakonen und Priestern chirurgische Operationen untersagt, soweit diese mit ‚Brennen oder Schneiden‘ verbunden sind [4]. ‚Da die Krankheit‘, erklärt dasselbe Konzil, ‚mitunter eine Folge der Sünde ist, so erteilen wir den Ärzten den strengen Befehl, daß sie ihre Patienten vor allem ermahnen, den Seelenarzt rufen zu lassen. Ist auf diese Weise für das Seelenheil des Kranken die nötige Vorsorge getroffen, so wird die leibliche Heilung desto besser von statten gehen.‘ Die Verletzung dieser Vorschrift sollte mit Exkommunikation bestraft werden. ‚Da die Seele‘, heißt es bald danach, ‚weit kostbarer ist als der Leib, so verbieten wir unter Androhung des Anathems, daß ein Arzt um der Gesundheit willen dem Kranken etwas anrate, was sein Seelenheil gefährden könnte.‘ [5] Die Konzilsväter hatten guten Grund, dieses, wie es scheint, selbstverständliche Dekret zu erlassen; denn es war ihnen wohl bekannt, was gewissenlose Ärzte unter Umständen empfahlen [6]. Hatten das Konzil von 1139 und Alexander III. das Studium der Medizin und die Ausübung ärztlicher Praxis sowie das Studium des Zivilrechts nur für Ordensleute verboten, so erfolgte durch Papst Honorius III., 1216—1227, die Ausdehnung dieses Gesetzes auf alle Priester [7]. Es war eine Verfügung, welche klar die Absicht der Kirche verriet, aber vorderhand nicht ausgeführt werden konnte. Denn der Mangel an Laienärzten machte es nötig, daß, wie in uralter Zeit die Priester als die berufenen Hüter des leiblichen wie des geistlichen Wohles der Menschheit betrachtet wurden, so auch noch während des 13. Jahrhunderts und später ein starker Bruchteil der Ärzte aus dem

[1] Histoire littéraire de la France XVI 97.

[2] Hefele, Konziliengeschichte V 410 441.

[3] Cap. 3, X 3, 50. [4] Cap. 9, X 3, 50. [5] Cap. 3, X 5, 38.

[6] Dem Herzog Friedrich, Barbarossas Sohne, der auf dem dritten Kreuzzuge in Palästina gestorben ist, rieten die Ärzte: Posse curari, si rebus veneriis uti vellet. Er gab zur Antwort: Se malle mori, quam in peregrinatione divina corpus suum per libidinem maculare. Hefele a. a. O. V 889 [1].

[7] Cap. 10, X 3, 50.

Priesterstande hervorging. Der Zwang der Verhältnisse war ein durchaus berechtigter Grund, sei es für häufige Dispensationen von der kirchlichen Bestimmung, sei es für eine mildere Auslegung des Gesetzes. Heute noch verbinden ja überseeische Missionäre, unbehelligt von jeder kirchlichen Behörde, zur vollsten Zufriedenheit ihrer geistlichen Oberen, mit der Seelsorge auch die Sorge für das leibliche Wohlbefinden ihrer Pflegebefohlenen. In einzelnen Kirchenprovinzen ist während des 13. Jahrhunderts wiederholt, doch keineswegs mit durchschlagendem Erfolg, den Christen untersagt worden, sich von den zahlreichen jüdischen Ärzten behandeln zu lassen. Verbote dieser Art ergingen auf den Synoden zu Trier 1227 und zu Wien 1267, ebenso auf den französischen Synoden zu Béziers 1246, zu Albi 1254 und auf einem spanischen Konzil 1307 [1]. Abgesehen von der Verhütung jüdischer Propaganda bei Kranken gibt die Wiener Synode noch einen andern Grund für ihre Maßregel an, indem sie dem Verbot, bei den Juden Fleisch zu kaufen, die Worte beisetzt: ‚damit die Juden nicht etwa die Christen, welche sie als ihre Feinde erachten, tückisch vergiften‘ [2].

Dem 13. Jahrhundert gehört eine päpstliche Verordnung an, welche vielfach unrichtig gedeutet wird. Bonifaz VIII. soll ‚jegliche Vornahme anatomischer Sektionen untersagt‘ haben [3]. In Wahrheit hat Bonifaz VIII. in den Jahren 1299 und 1300 [4] lediglich die häßliche Unsitte verpönt, Leichen vornehmer Personen, welche fern von der Heimat starben, auszuweiden, zu zerschneiden und zu kochen, ein Vorgehen, das mit Anatomie wahrlich nichts zu tun hat und nur dem Zwecke diente, das Fleisch von den Gebeinen abzulösen, um diese bequem versenden zu können. Der Wunsch von Verwandten, die Gebeine des Toten zu besitzen, erschien dem Papste als kein hinreichender Grund für eine derartige Behandlung der Leiche. Doch hat er trotz der

[1] Hefele a. a. O. V 951 1144; VI 54 105 477. Vgl. d'Elvert, Heil- und Humanitätsanstalten 75. Eugen Nübling, Die Judengemeinden des Mittelalters, Ulm 1896, 84—89. Der gelehrte Jude Josue war Leibarzt der Erzbischöfe Egilbert (1079—1101) und Bruno von Trier (1102—1124). Er ließ sich taufen und erhielt den Namen Bruno. Schultz, Höfisches Leben II 461 [2]. Nübling a. a. O. 84—85. Hermann Baas, Die geschichtliche Entwicklung des ärztlichen Standes und der medizinischen Wissenschaften, Berlin 1896, 131 144.

[2] Vgl. E. Michael, Ignaz von Döllinger [3], Innsbruck 1894, 427—430.

[3] So Zöckler, Theologie und Naturwissenschaft I 342. Nach Zöckler hat Bonifaz diese Verfügung noch im Jahre 1294 erlassen, also in den ersten Tagen seines Pontifikates, da er am 24. Dezember dieses Jahres gewählt wurde. Auch diese Angabe ist unrichtig.

[4] Potthast, Regesta n. 24881 24914. Cap. 1, Extrav. com. III 6. Vgl. Montalembert-Städtler, Leben der heiligen Elisabeth von Ungarn [3], Regensburg 1862, 387.

starken Ausdrücke, die er dagegen gebraucht, diese Praxis nicht prinzipiell verworfen. Er spricht einzig von den Leichen solcher, die in katholischen Gegenden gestorben sind, mithin ohne Schwierigkeit ein kirchliches Begräbnis erhalten konnten, nicht aber von Christen, welche unter den Ungläubigen starben und deren irdische Überreste ohne Ablösung der Fleischteile nur mit selbstverständlichen Schwierigkeiten eine Überführung in die Ferne zuließen, um hier christlich beerdigt zu werden.

Sehr gewöhnlich ist die Behauptung, daß im 13. Jahrhundert noch der bei weitem größte Teil der Ärzte trotz der kirchlichen Satzungen dem geistlichen Stande angehört hat. Wenn man dabei nur die sogenannten Buchärzte, d. h. die studierten Ärzte, welche sich ihre Wissenschaft sei es auf einer Universität sei es durch Privatstudium angeeignet hatten, ins Auge faßt, so mag dies namentlich für Deutschland, das selbst noch keine Universität besaß und im 13. Jahrhundert meist Kleriker auf ein auswärtiges Studium schickte, zutreffen. Heißen sie Doktoren, so deutet dies mit Bestimmtheit auf einen akademischen Grad, nicht aber die Bezeichnung Magister oder Meister; häufig war sie nur der Titel dessen, welcher ein Gewerbe oder eine Kunst selbständig ausübte. Fürstliche Leibärzte — so genannt im Gegensatz zu den Seelenärzten — waren wohl in der Regel studierte Meister und häufig Geistliche. Als der Leibarzt Ottos II. von Bayern, † 1253, wird Magister Hartwig, Kustos von St Marien in Bamberg, genannt. Der Leibarzt Ludwigs des Strengen, † 1294, ist Magister Friedrich gewesen [1]. Freund und Leibarzt Rudolfs von Habsburg war Magister Peter von Aichspalt oder Aspelt, seit 1296 Bischof von Basel, dann Erzbischof von Mainz, 1306—1320 [2]. In dem Dominikanerorden war das Studium der Medizin außer durch das allgemeine Kirchengesetz noch durch besondere Satzungen verboten [3]. Doch wurde die ärztliche Praxis solchen, welche mit den nötigen Vorkenntnissen eingetreten waren, nicht bloß für die Behandlung der Brüder, sondern durch das Generalkapitel zu Lille 1293, wie es scheint, auch außerhalb des Ordens frei gegeben. Jedenfalls war der Dominikaner Heinrich, Lektor in Basel, Arzt der Königin Anna, Gemahlin Rudolfs von Habsburg, dessen Sohn Karl er 1276 aus der Taufe hob [4]. Wichard, Abt des Benediktinerklosters

---

[1] Riezler, Geschichte Baierns II 171.

[2] Oben II 8. Ernest Langlois, Les régistres de Nicolas IV. 2. fasc., Paris 1887, n. 835.

[3] Constitutiones antiquae, Ausg. von Denifle, im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I 222 n. 28. Acta cap. gen. I 58 (1251), 268 (1293).

[4] Chronicon Colmariense, in den Mon. Germ. SS. XVII 239 240 244. Dieser Bruder Heinrich ist nicht, wie C. Will, Regesten I LXXVIII, meint, identisch mit

St Michael in Hildesheim, † 1179, wird in der Chronik des Stiftes Doktor der Medizin genannt [1]. Der Prämonstratenser Rudiger ist im Jahre 1214 Propst des Stiftes Marchthal geworden. Als solcher entsprach er nicht den Hoffnungen, welche die Mitbrüder auf ihn gesetzt hatten. Aber dieselbe Quelle, die ihn wegen seiner Amtsführung scharf tadelt, nennt ihn einen berühmten Arzt [2]. In dem Totenbuch des Benediktinerstiftes Admont ist ein Mönch desselben, Ruland, im 13. Jahrhundert als Arzt aufgezählt [3]. Als solcher erscheint in Stift Kremsmünster Bruder Werner [4]. Cäsarius von Heisterbach erzählt von einem Arzt aus dem Cistercienserorden, er sei selten zu Hause und viel auf Reisen gewesen, um seine Kunst auszuüben. Dabei habe er sich mehr als billig gütlich getan, bis er endlich in sich ging. Seitdem habe er die Schwelle des Klosters nur noch im Gehorsam überschritten [5]. Im badischen Kloster Thennenbach war ein Bruder Heinrich 1291 Priester und Arzt [6]. Ein Freisinger Mönch gleichen Namens war sogar Chirurg und hat sich mit Erlaubnis der Obern durch Ausübung seiner Kunst eine Summe Geldes erworben, die er für den Ankauf eines Hauses samt Hof verwendete. Im Jahre 1263 übergab er beides dem Kloster [7]. Geistliche Ärzte waren während des 13. Jahrhunderts der Chorherr Wernher zu Beromünster in der Schweiz [8], ferner Johannes von Güttingen im Thurgau, ein Freund Rudolfs von Habsburg, seit 1306 Bischof von Brixen, seit 1321 Bischof von Bamberg und gestorben 1324 als Bischof von Freising. In der Chronik des Matthias von Neuburg im Breisgau wird er als ein ausgezeichneter Mediziner erwähnt [9]. Ihm reihen sich aus dem Weltpriesterstande an beispielsweise der Pfarrer [10] und Magister Gerhard, Gründer des Wiener Heiliggeist-Spitals und Leibarzt des Herzogs Leopold des Glorreichen von Österreich, Magister

---

dem Franziskaner Heinrich, welcher Bischof von Basel und Erzbischof von Mainz geworden ist.

[1] Chronicon coenobii S. Michaelis in Hildesheim, bei Leibnitz, Scriptores II 400 n. xi.

[2] Medicus famosus. Walteri historia monasterii Marchtelanensis, in den Mon. Germ. SS. XXIV 669 n. 30, 675 n. 61.

[3] Wichner, Kloster Admont 35.

[4] Loserth, Die Geschichtsquellen von Kremsmünster 77.

[5] Dialogus VII 47 (II 67).

[6] Mone, Armen- und Krankenpflege 15.

[7] Oben 56. [8] Mone a. a. O.

[9] Ausg. von Studer 175. Famosissimus medicus. Ich verdanke diesen Hinweis einer Mitteilung des Herrn Staatsarchivars Dr Theodor von Liebenau.

[10] Andreas v. Meiller, Regesten zur Geschichte der Markgrafen und Herzoge aus dem Hause Babenberg, Wien 1850, 99 Nr 71, 106 Nr 92. Gerhard heißt urkundlich plebanus in Valva. Georg Juritsch, Geschichte der Babenberger, Innsbruck 1894, 394, versteht darunter Felling an der Piesting.

Bernhard, 1283 Pfarrer von Schüttenhofen [1], Burkard, Kanonikus am Münster zu Basel 1226 [2], Heinrich, Kanonikus zu St Andreas in Worms 1275, Magister Heilmann, Präbendar an der Domkirche zu Speier 1284. Laut einer Urkunde von 1176 hatte der Pfarrer Gerung von Regensburg zu Montpellier Arzneikunde studiert [3]. Als erster bekannter Physikus oder Arzt in Mähren erscheint 1233 Meister Wilhelm, Kleriker und Leibarzt König Wenzels I., als erster in Schlesien 1239 der Breslauer Kanonikus Nikolaus 1239 [4].

Neben den Geistlichen wirkten die Laienärzte, unter denen viele ausdrücklich als Chirurgen bezeichnet werden. Es waren Wundärzte, während die ‚Physici' [5] innere Krankheiten behandelten. Eine elsässische Quelle aus dem Ende des 13. Jahrhunderts hebt diesen Unterschied scharf hervor, indem sie meldet, daß es zu Anfang dieses Jahrhunderts im Elsaß wenig Chirurgen gegeben habe, aber noch weniger ‚Physici' [6]. Straßburg hatte schon im Jahre 1187 einen Stadtarzt [7], Speier 1204 einen Magister Stephan. In größerer Zahl treten die Laienärzte wenigstens in Deutschland erst seit der Mitte des 13. Jahrhunderts auf. Zu Eßlingen praktizierte 1287 Magister Rudolf [8]. Der beste Arzt in Schwaben soll um das Jahr 1270 Meister Michel gewesen sein [9]. Als Stadtphysikus von Wismar wird für das Jahr 1281 Meister Hermann genannt. Fünfzehn Jahre später erscheint ebendaselbst ein Physikus Johann als Zeuge bei Abfassung eines Testaments [10]. In Mainz lassen sich für 1282 Magister Otto, für 1297 und 1304 Gerlach als Ärzte nachweisen [11]. Auch Ulm hatte während des 13. Jahrhunderts mehrere Laienärzte. Dem Laienstand haben wohl auch die Meister der Arznei zu Passau 1279, zu Schongau und Diessen 1289 angehört [12]. Verfasser der Gedichte ‚Apollonius'

[1] Riezler, Geschichte Baierns II 181 [1].

[2] D A. Fechter in ‚Basel im 14. Jahrhundert', Basel 1856, 79.

[3] Belege bei Mone, Armen- und Krankenpflege 15, und bei Dems., Medizinalwesen 125. [4] d'Elvert, Heil- und Humanitätsanstalten 73.

[5] Das Wort physicus in der Bedeutung von Arzt hat sich bis in die neueste Zeit in der Zusammensetzung ‚Kreisphysikus' erhalten.

[6] Mon. Germ. SS. XVII 236 n. 16.

[7] Mone, Medizinalwesen 125. Vgl. Virchow in seinem Archiv für pathologische Anatomie XVIII (1860) 282.

[8] Mone, Armen- und Krankenpflege 17.

[9] Placid Bütler, Abt Berthold von Falkenstein 1244—1272, St Gallen 1894, 31.

[10] Franz Schildt, Geschichte der Stadt Wismar, in Schirrmachers Beiträgen I 46.

[11] Carl Jäger, Ulm im Mittelalter, Stuttgart 1831, 441 [1].

[12] Max Freih. v. Freyberg, Pragmatische Geschichte der bayrischen Gesetzgebung III, Leipzig 1838, 208.

und ‚Gottes Zukunft' (Wiederkehr des Herrn) ist um 1300 der Wiener Arzt Heinrich von der Neuenstadt gewesen. Magister Sigelo, Arzt in Speier, wird 1301 urkundlich als tot gemeldet [1]. Ein Magister Sigelo, Sigele oder Sygelin ist durch Urkunden aus den Jahren 1302 und 1303 für Frankfurt am Main bezeugt [2], für Speier 1306 ein Physikus Walther [3], Chirurgen für Köln 1260 und 1291, für Straßburg 1301 [4]. Im Jahre 1311 war zu Basel ein gewisser Dietrich Stadtarzt; er übte vorzugsweise die Wundarzneikunde aus und hatte diejenigen zu untersuchen, welche des Aussatzes verdächtig waren [5]. In Erfurt gab es in den achtziger Jahren des 13. Jahrhunderts zwei sehr beliebte, tüchtige und studierte Ärzte, wahrscheinlich Laien [6]. Nikolaus von Bibra hebt hervor, daß sie ihre Kunst an den Kranken erst versuchten, nachdem diese gebeichtet hatten. Der Dichter macht diese Bemerkung in unverkennbarem Anklang an die hierauf bezüglichen Worte des Laterankonzils von 1215. Jene beiden Ärzte hätten sich vor andern dadurch ausgezeichnet, daß sie keine Betrüger gewesen. Honorar verlangten sie keines; aber man habe ihnen stets mehr gegeben, als wenn sie etwas gefordert hätten. Der überall trefflich unterrichtete Nikolaus von Bibra nennt das ärztliche Honorar sehr bezeichnend ‚Prämie', in Übereinstimmung mit dem Gratianischen Dekret samt Glosse. Hier heißt es, daß die Ärzte im Rang höher stehen als Rechtsgelehrte und Advokaten, welche sich ihr Geschäft förmlich bezahlen lassen. Der Arzt hingegen verkaufe die Gesundheit nicht, ebensowenig wie der Lehrer die Wissenschaft. Daher werde die ihm gereichte Entschädigung ‚Ehrengabe', nicht ‚Lohn' genannt [7]. Außer jenen zwei Ärzten gab es in Erfurt nach dem Zeugnis des Nikolaus von Bibra noch mehrere andere, welche zwar nicht wissenschaftlich gebildet, aber keineswegs zu verachten waren [8]. Vielleicht sind es Chirurgen gewesen. Die Barbiere, welche gleichfalls chirurgische Operationen vornahmen, auch die Zähne ‚brachen' [9], gehörten samt den Badern, d. h. den Besitzern von Badestuben, den Scharfrichtern und Spiel-

---

[1] Mone in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins II (1851) 268.

[2] Böhmer, Codex diplom. I² n. 810 815.

[3] Mone, Armen- und Krankenpflege 17.

[4] Mone a. a. O. 20. Ders. in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins XIX (1866) 485.

[5] D. A. Fechter a. a. O. 79. Vgl. Riezler a. a. O. II 223.

[6] Alfred Kirchhoff, Erfurt im 13. Jahrhundert, Berlin 1870, 97, neigt der Annahme zu, daß es Mönche des Petersstiftes waren. Wäre dies der Fall, so hätte es, wie es scheint, Nikolaus nicht verschwiegen.

[7] Die Texte zusammengestellt von N. Nilles in der Zeitschrift für katholische Theologie XXI (1897) 575.

[8] Carmen satiricum v. 1655—1672.

[9] G. P. Geist-Jacobi, Geschichte der Zahnheilkunde, Tübingen 1896, 79.

leuten[1] dem niedern ärztlichen Stande an, welcher schon dem klassischen Altertum bekannt war. In einigen Teilen Deutschlands galten diese Gruppen als ‚unehrliche Leute‘[2]. Manche befragten in Ermanglung von etwa Besserem wandernde Scholaren, denen sie eine absonderliche Weisheit zutrauten, wovon der Cistercienser Christian von Himmerode zu erzählen wußte. Als weltlicher Scholar kehrte er einstens bei einer Frau ein, deren Tochter einen krätzigen Kopf hatte. ‚Studenten kennen viele Medikamente‘, sagte sie zu ihrem Gaste und drängte ihn, daß er ein Mittel gegen die Krankheit ihrer Tochter angebe. Christian erklärte wiederholt, daß er hierin nicht bewandert sei. Aber alles war umsonst. Um die zudringliche Frau zum Schweigen zu bringen, antwortet der junge Mann: ‚Nimm Hauslauch, Ruß, Salz und mache daraus eine Salbe. Sobald du den Kopf des Mädchens damit eingerieben hast, wird es besser werden.‘ Die Frau tat genau nach der Vorschrift, und das Kind wurde schnell gesund, nicht, wie ich glaube, sagt Cäsarius von Heisterbach, wegen der Medizin, die sehr schlecht war, sondern wegen der heiligen Einfalt des Scholaren[3].

Bei den alten Germanen lag die Heilkunde vorzugsweise in den Händen der Frauen. Auch jede gebildete Frau des Mittelalters mußte hierin einige Kenntnis und Praxis besitzen. Eine gewisse ärztliche Schulung war in der Tat den mittelalterlichen Frauen nötig. Ihnen lag ja die Pflege erkrankter und verwundeter Ritter ob. Wußte auf einer abgelegenen Burg die Frau keinen Bescheid, so konnte bei dem Mangel eines Arztes der Aufschub zweckentsprechender Behandlung von übeln Folgen begleitet sein[4]. In der höfischen Dichtung erscheinen daher die Frauen ziemlich oft nicht bloß als Pflegerinnen, sondern auch als Ärzte. Iweins Wunden werden von zwei Jungfrauen bedient, welche Salben aufstreichen und einen Verband anlegen[5]. Im ‚Tristan‘ Gottfrieds von Straßburg ist die Königin Isolde eine geschickte Ärztin und übertrifft alle Heilkünstler, die man dem verwundeten Helden des Gedichtes zugeführt hatte. Bei dem französischen Dichter Chrestien läßt König Artus den Seneschall Key oder Kei von einem tüchtigen Arzte und dessen zwei

---

[1] Vgl. Nibelungenlied Str. 254 (Ausg. von Lachmann, Berlin 1892).

[2] Haeser, Geschichte der Medizin I 839 ff. Hirsch, Geschichte der medizinischen Wissenschaften 13—14. Gurlt, Geschichte der Chirurgie II 180. Alfred Franklin, La vie privée d'autrefois. Les chirurgiens, Paris 1893, 12—23 261 bis 263. Oben I 145[1].

[3] Dialogus VII 16 (II 18).

[4] Über das Aussaugen der Wunden s. M. Alberdingk Thijm, Geschichte der Wohltätigkeitsanstalten in Belgien, Freiburg i. Br. 1887, 73.

[5] Hartmann von Aue, Iwein V. 5609 ff. Ausg. von Fedor Bech, 4. Aufl., Leipzig 1902.

Schülerinnen behandeln [1]. Im Parzival Wolframs [2] ist die Königin Arnive eine treffliche Wundärztin. Streng geschichtliche Zeugnisse bekunden dieselbe Tatsache. Zu Mainz war im Jahre 1288 eine Frau Ärztin [3], und schon im vorausgehenden Jahrhundert erfuhr Peter der Ehrwürdige von Cluny ärztliche Behandlung von zwei seiner Nichten, welche Klosterfrauen waren [4]. Selbst dem Lehrfach ist das weibliche Geschlecht nicht fern geblieben. In dem Lehrkörper der medizinischen Schule zu Salerno befanden sich auch Gattinnen und Töchter der Professoren. Mehrere derselben sind mit Erfolg als Schriftstellerinnen aufgetreten; die berühmteste war Trotula, vielleicht um die Mitte des 11. Jahrhunderts [5]. Den salernitanischen Frauen darf auf dem Gebiet der Natur- und Heilkunde eine deutsche Nonne getrost an die Seite gestellt werden; es ist die hl. Hildegard von Bingen, welche noch im 16. Jahrhundert als große Ärztin gefeiert wurde [6].

In der Gesundheitspflege und Heilkunde des Mittelalters spielte das Wasser eine bedeutende Rolle. Das Baden erfreute sich allgemeiner Beliebtheit. Badestuben gab es daher sehr viele [7]. Es waren besonders Schwitzbäder, welche hier genommen wurden. Von deutschen Thermen sind mehrere schon den Römern bekannt gewesen, so Aachen, seiner Quellen wegen der Lieblingsaufenthalt Karls des Großen, Bertrich, Baden-Baden, Wiesbaden. Deutsche Bäder, die früh in Aufnahme kamen, sind ferner Pyrmont, Schwalbach und ‚das Warmbade zu Hirsberg' (Warmbrunn bei Hirschberg in Schlesien). Die Saison in den Thermen ist vom 13. bis zum 16. Jahrhundert wie in Italien, so auch in Deutschland der Frühling gewesen. In der Regel währte die Kur nur neun Tage. Den größten Teil des Tages brachte man im Wasser zu. Der berühmteste, aber wegen seines Luxus und seiner Üppigkeit auch berüchtigtste Wasserkurort wurde lange Zeit Baden im Aargau [8].

Stark im Brauch war während des Mittelalters der Aderlaß, nicht bloß in den Ordenshäusern, wo er vier- bis sechsmal im Jahre vorschriftsmäßig stattfand [9], sondern auch außerhalb der Klostermauern. König Philipp

---

[1] Chrestien de Troyes, Perceval le Gallois, publié par Ch. Potvin. Mons 1866, 191, v. 5719. [2] Nr 579—581 590.

[3] Mone, Armen- und Krankenpflege 20.

[4] Hurter, Innozenz III. IV 586.

[5] Haeser a. a. O. I 650—651 662—663. Vgl. Alfred Franklin, La privée d'autrefois. Les médecins. Paris 1892, 20. F. Piquet, Étude sur Hartmann d'Aue. Paris 1898, 347—348. Lipinska, Histoire des femmes médecins 86—96 108—113.

[6] Haeser a. a. O. I 39. [7] Oben II 196—197.

[8] Haeser a. a. O. I 748—749 839. Lipinska l. c. 132—143.

[9] Der Aderlaß hieß minutio. Regeln über die minutio bei Gottwald, Catalogus 110, cod. 91 n. 2.

von Schwaben ist im Jahre 1208, eben als er mit vielen andern aus seiner Umgebung an beiden Armen den Aderlaß bestanden hatte und der Ruhe pflegte, von dem Mordstahl Ottos von Wittelsbach ereilt worden [1]. Minutores, d. h. solche, welche den Aderlaß bei andern besorgten, sind in den Urkunden ausdrücklich hervorgehoben [2]. Die hl. Hildegard empfiehlt den Aderlaß vom zwölften Lebensjahre an; er sei bis zum achtzigsten Jahre fortzusetzen, bei Frauen, fügt sie seltsam genug bei, bis zum hundertsten, nachher nicht mehr [3].

Die regelmäßige Abzapfung des Blutes ist jetzt verpönt, sie war indes immerhin ziemlich harmlos. Andere Fälle, welche zeigen, wie man zuweilen mit Gesundheit und Leben umging, grenzen an Tollheit und Barbarei. Als Herzog Leopold V. von Österreich bei einem Turnier in Graz am zweiten Weihnachtsfeiertage 1194 in die Schranken ritt, stürzte sein Pferd auf dem hart gefrorenen Boden und zerschmetterte dem Reiter ein Bein. Da sich sofort die Anzeichen eines schlimmen Brandes bemerkbar machten und niemand zugegen war, der das beschädigte Glied regelrecht hätte abnehmen können, so befahl der Fürst einen Diener zur Stelle. Er selbst hielt die Axt, der Diener schlug mit Wucht darauf und löste bei dem dritten Schlage das Bein vom Leibe [4]. Um dieselbe Zeit (1190) ließ sich Graf Dedo von Rochlitz, welcher Kaiser Heinrich VI. nach Süditalien begleiten sollte, wegen seines Schmerbauches aber die Strapazen der Reise fürchtete, von einem Arzte den Leib aufschneiden, damit er ihm das Fett herausnehme. Dedo ist begreiflicherweise dem Messer erlegen [5]. Es mag hier auch der drastischen Kur gedacht werden, die Herzog Albrecht von Österreich im Jahre 1295 durchzumachen hatte. Er ward plötzlich von einem Siechtum befallen, dessen Ursache man in einer Vergiftung suchte. Um das vermeintliche Gift aus dem Magen des Kranken zu entfernen, hing man ihn an den Beinen auf. Er blieb zwar am Leben, aber verlor ein Auge. Noch im Jahre 1408 ließ König Sigismund durch einen Wiener Arzt dieselbe Kur über sich ergehen. ‚Es war ein grober swab‘, meint Windeck, der Geschichtschreiber des Königs, ‚es war aber ein guter arzt.‘ [6]

Weit fortgeschrittener als in Deutschland ist während des 13. Jahrhunderts die Heilkunde in Italien gewesen, das in Lanfranchi einen tüchtigen

---

[1] Burchardi Chronicon 84.

[2] Sitzungsberichte der philos.-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften XIII (1854) 182 [259].

[3] Kaiser, Die naturwissenschaftlichen Schriften der Hildegard von Bingen 18.

[4] Karl Kneller, Des Richard Löwenherz deutsche Gefangenschaft (1192 bis 1194). 59. Ergänzungsheft der Stimmen aus Maria-Laach (1893) 104—105.

[5] Annales Vetero-Cellenses, bei Mencken, Scriptores rerum Germanicarum II 398. [6] Wichner, Admont II 168.

Chirurgen besaß, welcher seine Kunst nach Frankreich brachte und hier den größten mittelalterlichen Chirurgen, Guy von Chauliac, heranbildete[1]. In der Augenheilkunde nimmt im 12. oder 13. Jahrhundert Benvenutus von Jerusalem eine hervorragende Stelle ein. Sein Werk über die Behandlung von Augenkrankheiten, das vielleicht von seinen Zuhörern niedergeschrieben wurde, war stark verbreitet. Benvenutus, der nicht Jude, sondern Christ war, kannte die Erfahrungen anderer Ärzte, doch legte er den Hauptwert auf die eigene Beobachtung und Übung. Die Anatomie wußte er praktisch zu schätzen. Dem genannten Werke hat er lehrreiche Berichte über seine Heilungen und glücklichen Operationen eingefügt[2].

Berthold von Regensburg, der große Prediger des 13. Jahrhunderts, hat auch den Ärzten eindringliche Worte zugerufen. Er hat sie gewarnt vor jeglicher Pflichtversäumnis, da es sich bei ihrem Amte um Leib und Seele handle. Wegen der hohen Verantwortlichkeit, welche mit der Ausübung der ärztlichen Kunst verbunden sei, solle sich niemand, der kein guter Meister ist, dieselbe anmaßen. Er versündige sich an allen, denen er unbesonnen Arznei reicht. ‚Für des Leibes Siechtum', sagt Berthold, ‚hat uns Gott besorgt mit manchem edeln Kraut und mit manchen andern Dingen, welche die weisen Meister wohl kennen.' Diejenigen, welche mit Arznei umgehen, seien der Welt nötig, und man könne ihrer auf keine Weise entbehren. Doch ‚sollen sie sich gar sehr hüten vor Untreue; denn in dem Amte gibt es nichts Minderes als Leib und Seele. Wer nicht ein guter Meister ist, der unterfange sich dieser Kunst nicht, oder er wird schuldig an den Leuten, denen er aufs Geratewohl Arzneien gibt. Wer aber nicht gelehrt ist und nichts

---

[1] Gegen Kurt Sprengel, der in seinem ‚Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneykunde'[3], 8 Tle, Halle 1821 ff, Lanfranche ‚rohe Unwissenheit' vorwirft, wendet sich in sachverständiger Polemik Eduard Albert, Beiträge zur Geschichte der Chirurgie 1. Hft, Wien 1877, 93 f; vgl. 103 f. Ferner Th. Henschel im Janus. Zeitschrift für Geschichte und Literatur der Medizin II, Breslau 1847, 142 ff. Gurlt, Geschichte der Chirurgie I 754 ff. Zum mindesten mißverständlich ist, was Theodor Kirchhoff, Grundriß einer Geschichte der deutschen Irrenpflege, Berlin 1890, 26, sagt, daß die von ihm erwähnte, wahrscheinlich in Köln vollzogene Trepanierung eines Melancholischen eine im 13. Jahrhundert vereinzelte Tatsache sei. Wilhelm von Saliceto war in dieser Kunst wohlgeübt. Albert a. a. O. 91. Oskar Basch, Materialien zur Beurteilung des Wilhelm von Saliceto [als Gynäkologe]. Dissertation. Berlin 1898. Merkwürdigerweise ist die so schwierige Anbohrung des Schädels die älteste bekannte Operation. Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1899, Nr 149, 1.

[2] Pensier et Laborde, Le Compendil de Bienvenu de Jérusalem pour la douleur et maladies des yeulx, Paris 1899, 5 11 28 31. Laborde, Bienvenu de Jérusalem et son oeuvre. Le Manuscrit de la Bibliothèque de Metz, Montpellier 1901, 7—12.

versteht, als mit einer Wunde umzugehen, der treibe die innere Kunst nicht und gebe den Leuten keine Tränke. Davor hüte dich, so lieb dir das Himmelreich ist. Denn du hast keine rechte Gewißheit, die du dabei haben mußt. Du triffst das Unrechte gerade so wie das Rechte. Haben ja sogar die weisen Meister genug damit zu schaffen. — „O Bruder Berthold, es ist mir wohl viermal gut gelungen." Sieh! das war nur aufs Geratewohl. Es gibt Mörder ohne dich genug, die da die Leute töten. Geh mit deinen Wunden um und treibe, was du verstehst. Darum in aller Welt sollst du nichts anderes übernehmen, als was du sehen und greifen kannst, es sei Wunde oder Geschwür oder gestoßen oder geschlagen; dessen magst du dich wohl unterfangen, wenn du diese Kunst gelernt hast bei einem andern Meister. Sonst kannst du wohl schuldig werden an einem wunden Mann oder an einem, dem du den Stein schneiden sollst. Es seien Kinder oder alte Leute, so ist dir gute Kunst gar not dazu, daß du den Stein richtig schneiden kannst. Kehrst du dich nicht daran, wie dir die Kunst befohlen ist und wie dich Gott dazu geordnet hat, so bist du abtrünnig geworden der heiligen Christenheit und mußt sein ein Fälscher und ein Mörder.'[1]

In der Volksmedizin[2] und bei den Quacksalbern, welche in der bruchstückweise noch erhaltenen böhmischen Komödie ‚Der Salbenkrämer' um das Jahr 1300 die Zielscheibe rohen Witzes und Scherzes sind[3], fiel dem Aberglauben eine nicht unbedeutende Rolle zu. Indes seine Herrschaft erstreckte sich noch weiter, selbst auf Männer, denen eine höhere Bildung nicht abgesprochen werden kann. Die ersten Spuren des vielgestaltigen mittelalterlichen Aberglaubens lassen sich bis in die griechische und römische Literatur, ja über diese hinaus bis zum indogermanischen Volksglauben zurückverfolgen. Der Wahn entspringt nicht aus der Religion, sondern aus einer verkehrten Richtung der religiös angelegten Menschennatur; er findet sich überall und immer[4], auch bei Freigeistern, wie Kaiser Friedrich II., welcher besonders

---

[1] Ausg. von Pfeiffer I 154. Dazu II 46.

[2] Das fleißige Buch von Johannes Jühling, Die Tiere in der deutschen Volksmedizin alter und neuer Zeit, Mittweida (1900), enthält für die Angaben aus dem Mittelalter leider keine näheren chronologischen Daten.

[3] Franz Palacky, Geschichte von Böhmen II 2, Prag 1842, 40. Auf Grund dieses Tendenzstückes einen Schluß zu ziehen auf das Treiben der mittelalterlichen Ärzte überhaupt, ihre ‚Stellung und die Höhe der ärztlichen Kunst', ist unzulässig. Diesen Fehler begeht d'Elvert, Heil- und Humanitätsanstalten 75.

[4] Schönbach, Studien II 53 130. Vgl. Das Steinbuch Volmars XXXI f. Den krassen Aberglauben unserer Zeit beweisen der Spiritismus, das Wahrsagen und Kartenschlagen, die sogenannten Sympathiemittel, die unwiderstehliche Abneigung so vieler gegen die Erledigung eines wichtigen Geschäfts am Freitag, die Angst bei der

den astrologischen Neigungen seiner Zeit in weitem Umfang huldigte[1]. Die Kirche hat in ihren offiziellen Kundgebungen den Aberglauben, die Zauberei und alles, was damit zusammenhängt, stets auf das schärfste verpönt[2]. Trotzdem haben selbst Geistliche der geheimnisvollen Macht nicht widerstehen können und namentlich an der Abfassung und Verbreitung von abergläubischen Formeln, beispielsweise von Beschwörungen beim Ausgraben von Pflanzen, einen starken Anteil gehabt[3]. Sehr gewöhnlich waren irrige Vorstellungen über die Eigenschaften der Edelsteine. Sie galten nicht bloß als heilkräftig[4], was sich bis zu einem gewissen Grade vielleicht halten läßt; man schrieb ihnen auch andere, sicher abergläubische Wirkungen zu. Manche Steine hatten, ebenso wie Schlangenzungen und das Horn des Einhorns, angeblich die Kraft, das Gift in den Speisen zu entdecken[5]. Steine verhalfen zu Schlaf, zu Weisheit, zu Sieg.

Wahrnehmung, daß dreizehn Personen an einer Tafel sitzen, und jüngst das Gesundbeten, ein Seitenstück zum Totbeten des Mittelalters; vgl. oben II 47[4].

[1] Böhmer in seiner Einleitung zu den Stauferregesten, abgedruckt in der Neubearbeitung III xlv f. Hermann Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter II, Berlin 1877, 259—260. Wolf, Handbuch der Astronomie I 459—461. Vgl. Grauert, Meister Johann von Toledo 321.

[2] Joseph Fehr, Der Aberglaube und die katholische Kirche des Mittelalters, Stuttgart 1857. Joseph Hansen schießt mit seinem Buche: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung, München und Leipzig 1900, weit über das Ziel hinaus. Tatsächlich ist die Hexenverfolgung entstanden durch die unkritische Annahme schlecht beglaubigter Vorgänge, welche sich auf den Verkehr mit dem Teufel beziehen. Wenn Hansen eine vorurteilsfreie Kritik dieser behaupteten Vorgänge angestellt und die Folgerungen nüchtern gezogen hätte, welche sich daraus für eine gesunde Behandlung der ganzen Frage ergeben, so wäre gegen sein Buch nichts einzuwenden. Aber er geht weiter. Er leugnet die biblische Lehre von der Existenz des ‚christlichen Teufels‘ (S. 24) und gibt damit das historische Christentum preis. Für seine Leugnung erbringt er auch nicht den Schein eines Beweises. Hansen ist Naturalist — er findet das selbstverständlich — und huldigt gegenüber den ‚Wahnvorstellungen‘ einer Überwelt seinerseits dem Wahn, daß es eine transzendente Welt nicht geben könne. Hansens antichristliches Buch schließt mit dem vielsagenden Satze: ‚Von der Verantwortung für seine [des Hexenprozesses] Entstehung wird die Menschheit sich doch erst dann ganz entlastet fühlen können, wenn sie auch den kläglichen, noch nicht überwundenen Rest der ihm zu Grunde liegenden Wahnvorstellungen ausgeschieden haben wird, der trotz aller inneren Haltlosigkeit in den herrschenden religiösen Systemen noch heute sein Dasein fristet.‘ Vgl. Franz Schmid, Die Zauberei und die Bibel, in der Zeitschrift für katholische Theologie XXVI (1902) 107—130.

[3] Schönbach a. a. O. II 128.

[4] Berthold von Regensburg, Ausg. von Pfeiffer I 153, 14—15. Auch das Konzeptbuch des Albert Behaim enthält eine lange Notiz über die Heilkraft der Steine. Höfler, Albert von Beham xxii.

[5] Springer, Paris im 13. Jahrhundert 118[64].

Erzbischof Konrad von Hostaden trug in der Schlacht einen Edelstein, um des glücklichen Ausganges sicher zu sein[1].

Doch nicht alle huldigten der Torheit. Der Stricker spricht sich in seinen Gedichten mit Entschiedenheit gegen die Meinung aus, daß Steine Glück brächten; unleugbare Tatsachen seien ein vollgültiges Zeugnis für die Unwahrheit dieser Ansicht[2]. Erec, der Held der gleichnamigen Dichtung Hartmanns von Aue, ist jeglichem ‚schwachen Glauben', d. h. jedem Aberglauben abhold[3].

Ein Tummelplatz aberwitziger Vorstellungen war die Alchimie. Die Lehre vom ‚Stein der Weisen' ist schon deutlich ausgesprochen im 8. Jahrhundert bei Geber, dem berühmtesten arabischen Chemiker. Sie fand bei christlichen Gelehrten ein geneigtes Ohr. Der Stein der Weisen, hätte er je existiert, wäre das Wunder aller Wunder gewesen. Das meiste, wonach das menschliche Herz verlangt, hätte er mit Leichtigkeit beschaffen können[4]. Mit der geplanten Herstellung des Steines der Weisen steht in innigem Zusammenhang die Meinung, daß sich auf künstliche Weise Gold bereiten lasse. Sie hatte für das praktische Leben derartige Folgen nach sich gezogen, daß sich Papst Johann XXII. genötigt sah, dagegen einzuschreiten. Man hat ihn deshalb beschuldigt, daß er ‚im Jahre 1317 alles Studium der Chemie untersagt' habe[5]. Indes diese Anklage ist ebenso ungerechtfertigt wie die andere, daß Bonifaz VIII. ein Feind der Anatomie gewesen sei. Johann XXII. hat durch sein Verbot[6] keineswegs ‚alles Studium der Chemie untersagt'. Aus seinen Worten geht klar hervor, daß er nur der Gold- und Silbermacherkunst sowie der Falschmünzerei entgegengetreten ist[7].

Die Tatsache, daß viele, welche sich mit Naturkunde befaßten, mehr oder weniger in das Gebiet des Aberwitzes gerieten, brachte es mit sich, daß solche, die sich in physikalischen Fächern besonders auszeichneten und ein Wissen

---

[1] Kaufmann, Cäsarius von Heisterbach 152—153. Ders. in der Monatsschrift für die Geschichte Westdeutschlands VI (1880) 112 ff. Vgl. Rose, Aristoteles de lapidibus und Arnoldus Saxo 349 ff. Vom Aberglauben des 13. Jahrhunderts war auch in den beiden ersten Bänden vorliegenden Werkes wiederholt die Rede. Wichtige Beiträge bei Schönbach, Studien II 7 ff.

[2] Kleinere Gedichte von dem Stricker, herausgegeben von K. A. Hahn, Quedlinburg und Leipzig 1839, 47.

[3] Hartmann von Aue, Erec V. 8118 ff. Ausg. von Fedor Bech, 3. Aufl., Leipzig 1893.

[4] Vgl. Hans Malfatti, Die Alchimie und ihre Stellung zur Chemie, in dem Jahrbuch der Leo-Gesellschaft für das Jahr 1896, Wien 1896, 106—134.

[5] So Zöckler, Theologie und Naturwissenschaft I 342.

[6] Cap. un. Extrav. com. V 6.

[7] Über moderne Erfolge der Goldmacherei s. L'Université catholique XXVII (1898 I) 140—145.

besaßen, welches das Durchschnittsmaß weit übertraf, geradezu in den Ruf der Zauberei kamen. Diesem Schicksal entging in der Folgezeit auch Albertus Magnus nicht. Johannes von Beka nennt ihn im 14. Jahrhundert ‚groß in der schwarzen Kunst, größer in der Philosophie, am größten in der Theologie‘ [1]. Wahr daran ist so viel, daß Albertus Magnus der größte Naturforscher des Mittelalters gewesen ist. Sein Wirken in dieser Richtung soll Gegenstand der folgenden Darstellung sein.

Albertus Magnus ist in der Geschichte der Naturwissenschaften lange Zeit arg verkannt worden. Wie man ihn noch im Mittelalter wegen seiner außergewöhnlichen Gelehrsamkeit für einen Schwarzkünstler hielt, so hat später umgekehrt die Annahme, er sei der Verfasser abergläubischer Schriften gewesen, das Urteil stimmführender Forscher höchst ungünstig beeinflußt. Es sind besonders drei Schriften, die hier in Betracht kommen. Sie enthalten Astrologie und Magie; in der einen hat man sogar Unsittlichkeiten entdecken wollen [2]. Doch diese Werke sind unecht. Daß man sie Albert dem Großen zuschrieb, war nur bei vollkommener Unkenntnis seiner echten Schriften möglich. In diesen tritt dem Leser das Bild eines wahren Naturforschers entgegen, mag auch heute manches gar eigentümlich, ja lächerlich erscheinen.

‚Aufgabe der Naturwissenschaft ist es nicht‘, sagt Albert, ‚die Mitteilungen anderer einfach hinzunehmen, sondern die in den Naturerscheinungen wirkenden Ursachen zu ergründen.‘ [3] ‚Wir haben in der Natur nicht zu erforschen‘, lehrt er an einer andern Stelle, ‚wie Gott durch unmittelbares Eingreifen nach

[1] Böhmer, Fontes II 438.

[2] Dies gilt, doch mit Unrecht, von dem vielberufenen Schriftchen De secretis mulierum. Die Titel der andern Werke heißen: Liber aggregationis seu liber secretorum Alberti Magni de virtutibus herbarum, de virtutibus lapidum et de virtutibus animalium quorundam und De mirabilibus mundi. Vgl. L. Choulant, Albertus Magnus in seiner Bedeutung für die Naturwissenschaften, im Janus. Zeitschrift für Geschichte und Literatur der Medizin I, Breslau 1846, 127—160; s. 687 bis 690. Meyer, Geschichte der Botanik IV 78 ff.

[3] De mineralibus lib. 2, tr. 2, c. 1: Opp. V 30. Heller, Geschichte der Physik I 184, hat diesen Text, der von den causae efficientes handelt, irrtümlich auf die causae finales bezogen und bemerkt: ‚Jahrhunderte mußten vergehen, bis man einsah, daß das Ziel der Naturwissenschaft um vieles tiefer zu stecken sei und daß die Forschung nach den Endursachen zu keinem Resultate führe.‘ Hätte Heller die Worte Alberts verstanden, so würde er erkannt haben, daß man schon im 13. Jahrhundert das Ziel der Naturwissenschaft richtig zu stecken wußte. — Eingehend, aber nicht immer zutreffend handelt über Albert den Großen als Naturforscher F. A. Pouchet, Histoire des sciences naturelles au moyen-âge ou Albert le Grand et son époque, Paris 1853, 203—420. Vgl. Meyer a. a. O. IV 39—40.

seinem freien Willen die Geschöpfe zu Wundern gebraucht, durch die er seine Allmacht zeigt, sondern vielmehr, was im Bereiche der Natur auf Grund der den Naturdingen innewohnenden Ursachen auf natürliche Weise geschehen kann.'[1] Das notwendige Mittel, zu einer tieferen Erkenntnis der Natur zu gelangen, ist nach Albert die Erfahrung. Denn ‚die Philosophie beschäftigt sich nicht mit Einzeldingen'. ‚Von diesen erhalten wir Kenntnis nur durch die Beobachtung; bloße Syllogismen können uns hierüber nicht belehren.' Zu Beginn seiner speziellen Botanik schreibt er: ‚Was ich über die verschiedenen Pflanzenarten vorbringe, habe ich teils selbst beobachtet, teils den Berichten solcher entnommen, von denen ich überzeugt war, daß sie nur die Ergebnisse eigener sorgfältiger Beobachtung wiedergaben.'[2] Welchen Wert er der Erfahrung beilegte, beweisen auch folgende Sätze: ‚Ein logischer Schluß, welcher der Sinneswahrnehmung widerstreitet, ist unannehmbar. Ein Grundsatz, welcher mit der experimentellen Sinneswahrnehmung nicht übereinstimmt, ist in Wirklichkeit kein Grundsatz, sondern ein grundsätzlicher Fehler.'[3] Solche Fehler können entstehen, wenn die Beobachtung nicht gründlich und nicht allseitig genug ist. Albert zeichnet im Anschluß an Hippokrates die Methode der kompletten Induktion mit den Worten: ‚Viel Zeit ist erforderlich, um festzustellen, daß bei einer Beobachtung alle Täuschung ausgeschlossen sei. Es genügt nicht, sie nur auf eine Weise zu machen. Sie ist vielmehr unter den verschiedensten Umständen zu wiederholen, damit die wahre Ursache der Erscheinung mit Sicherheit ermittelt werde.'[4]

Nach diesen Normen hat Albert als Naturforscher gehandelt, und er tat es mit einer so liebevollen Hingabe an die Natur, mit einem so unersättlichen Wissensdrang, als wäre die Naturwissenschaft das Ziel seines Lebens gewesen. In seinem großen Werke über die Tiere führt er mehrere Sagen über die Fortpflanzung der Fische an und setzt bei: ‚Ich glaube, daß von alledem nichts wahr ist. Denn ich habe selbst fleißig beobachtet und die ältesten Fischer am Meere und an den Flüssen darüber befragt'; worauf er das Ergebnis seiner eigenen Beobachtungen mitteilt. Um zoologische Untersuchungen anzustellen, fuhr er ins Meer hinaus. Am Strande einer Insel hat er mit eigenen Händen zehn oder elf verschiedene Arten blutloser Meertiere gesammelt. An dem Schrein der heiligen drei Könige zu Köln entdeckte er einen Onyx von hervorragender Größe und eigentümlichem Glanz. Sein geschärftes Auge fand auch in den Vorfällen des Alltagslebens Stoff für Be-

[1] De coelo et mundo lib. 1, tr. 4, c. 10: Opp. IV 120.
[2] De vegetabilibus lib. 6, tr. 1, c. 1; Ausg. von Jessen 339—340.
[3] Phys. lib. 8, tr. 2, c. 2: Opp. III 564.
[4] Ethic. lib. 6, tr. 2, c. 25: Opp. VII 442—443.

lehrung. Den Austern, welche bei Tisch aufgetragen wurden, wußte er ein höheres Interesse abzugewinnen. Kurz: die gesamte Natur bot ihm die mannigfachsten Anregungen, und der durchdringende Blick, welcher den gereiften Mann auszeichnete, kündigte sich durch verheißungsvolle Vorzeichen bereits in dem strebsamen Jünglinge an [1].

Die Grundsätze, zu denen sich Albert der Große bekannt hat, erweisen ihn als einen selbständigen Denker, soweit Selbständigkeit bei der ungeheuern Ausdehnung der spekulativen und empirischen Gebiete, auf denen er rastlos arbeitete, einem Menschen überhaupt möglich ist. Alles selbst zu erforschen, ist noch keinem gelungen, und je umfassender das Feld wissenschaftlicher Tätigkeit eines einzelnen ist, desto mehr wird dieser auf die Ergebnisse anderer angewiesen sein. So auch Albert der Große. ‚In Glaubens- und Sittenlehren', sagt er, ‚verdient der hl. Augustinus mehr Beachtung als die Philosophen, falls diese anderer Meinung sein sollten. Spräche indes Augustinus von der Arzneikunde, so würde ich dem Galenus oder dem Hippokrates mehr Glauben beimessen und in der Naturwissenschaft dem Aristoteles oder einem andern Fachmanne.' [2] Dieser Standpunkt ist vollkommen richtig. Albert läßt die beziehungsweise beste Autorität methodisch so lange gelten, bis er selbst der Frage, um die es sich handelt, näher getreten ist. Er sagt nicht, daß man dem Heiligen von Hippo, dem Galenus, dem Hippokrates oder dem Aristoteles schlechthin auf den genannten Gebieten folgen solle; er sagt nur, daß sie hier mehr Glauben verdienen als andere. Hat sich der Forscher in irgend einem Punkte davon überzeugt, daß diese Autoritäten das Richtige nicht getroffen haben, so ist er befugt, ihnen die eigene Ansicht gegenüberzustellen. Albert hat von dieser berechtigten Freiheit oft Gebrauch gemacht, und zwar mit einer Weitherzigkeit, daß man von ihm behaupten zu dürfen glaubte, er habe sich ‚unbeirrt durch die Lehren der Kirche frei auf seinem Gebiete bewegt' [3]; mehr noch: er sei der erste gewesen, welcher die Naturkunde der kirchlichen Lehre als gleichwertig an die Seite gestellt habe [4]. Das letzte ist eine offenbare Verkennung des Sachverhalts. Wahr indes ist, daß Albert sich in seinen naturwissenschaftlichen Forschungen nicht im geringsten von der Kirche, der er mit kindlicher Treue ergeben war, eingeengt fühlte. In seinem Geiste herrschte eine aus umfassenden Studien hervorgegangene wunderbare Einheit. Er wußte, daß der Naturforscher gar nichts entdecken könne, was irgend einem Dogma in Wirklichkeit widerstreitet. Er wußte, daß Natur

[1] Die Belege bei Ehrle, Der selige Albert der Große 398—399, und oben 70 ff.

[2] In 2. sent. dist. 13, C. art. 2: Opp. XXVII 247.

[3] Jessen, Botanik 152.

[4] Jessen in seiner Ausgabe der Schrift Alberts De vegetabilibus v.

und Offenbarung einer und derselben Wahrheitsquelle entstammen, in der es keinen Widerspruch gibt. Aber er wußte auch, daß menschliches Sinnen und menschliches Denken der Täuschung unterliegen. Daher seine Forderung sorgfältigster Beobachtung und gewissenhaftester Prüfung der Denkschlüsse.

Indes scheint es nicht, daß Albert der Große öfters philosophische und naturwissenschaftliche Fragen mit einem einfachen Hinweis auf Aristoteles erledigt hat? [1] Allerdings, es scheint so. Doch dies ändert an dem Gesagten nicht das Geringste. Albert ist, wie dem hl. Augustinus [2], so auch dem Aristoteles entgegengetreten, selbst in rein physikalischen Fragen [3]. Aristoteles hatte behauptet, daß man den Mondregenbogen in 50 Jahren nur zweimal sehe. Albert leugnet es; Aristoteles habe das nur andern nachgesprochen und weder einen vernünftigen Grund noch die Erfahrung für sich. Er, Albert, und andere glaubwürdige Beobachter hätten die Unrichtigkeit jener Aufstellung erprobt. Man habe den Mondregenbogen in einem einzigen Jahre zweimal gesehen [4]. Der Kreis oder Hof um die Gestirne, sagt Albert anderswo, sei von Aristoteles ‚konfus' erklärt worden [5]. Ein rückhaltloser Verehrer des Aristoteles hätte doch wohl anders reden müssen. In seiner theologischen Summe hat Albert den wissenschaftlichen Verstößen des Aristoteles einen ganzen Abschnitt gewidmet [6]. Bei aller Hochschätzung des Aristoteles ist er für Albert ein dem Irrtum ausgesetzter Mensch, und nur wer ihn für einen Gott halte, könne annehmen, daß er nie geirrt habe [7]. Albert tadelt sodann die Pythagoreer, daß sie in ihren Schulen nur das gelten ließen, was ihr Meister Pythagoras gesagt. Andere hätten nicht gefragt, wer etwas gelehrt, sondern ob das, was er gelehrt, begründet sei. Dazu bekannte sich auch Albert der Große, ohne deshalb die höhere Bedeutung leugnen zu wollen, welche der Ausspruch eines Gelehrten besitzt, der sich in vielen Fällen als zuverlässiger Führer erwiesen hat. Aus demselben Grunde hielt er es, wie die meisten mittelalterlichen Schriftsteller, leider für überflüssig, jedesmal den Autor zu nennen, dem er irgend eine Lehre entnahm [8]. Endlich beteuert Albert zu wiederholten

[1] Belege bei v. Hertling, Albertus Magnus 31—32. Die Schlußfolgerung, welche der gelehrte Verfasser an die vorgelegten Stellen knüpft, vermag ich aus den in obigem Text gegebenen Gründen nicht als zutreffend anzuerkennen.

[2] Zum Beispiel Phys. lib. 4, tr. 3, c. 3: Opp. III 311. Ebenso in der Schöpfungslehre; vgl. Zöckler, Theologie und Naturwissenschaft I 441.

[3] Vgl. Schneid, Aristoteles in der Scholastik 87.

[4] Meteor. lib. 3, tr. 4, c. 11: Opp. IV 679.

[5] Ib. lib. 3, tr. 4, c. 5: Opp. IV 671.

[6] De erroribus Aristotelis. P. 2, tr. 1, q. 4, membr. 2; Opp. XXXII 78 sqq.

[7] Oben 119.

[8] Periherm. lib. 1, tr. 1, c. 1: Opp. I 375—376.

Malen, daß er in seinen Paraphrasen und Kommentaren sich auf die bloße Auslegung der Peripatetiker, also vor allen des Aristoteles, beschränkt habe und daß niemand ein Recht zustehe, aus diesen Kommentaren einen Schluß auf die persönlichen Anschauungen des Erklärers zu ziehen [1]. Derartige Versicherungen sind unverständlich bei der Annahme, daß für ihn das Wort des Aristoteles einfach entscheidend gewesen sei. Die Berufung auf Aristoteles als auf die scheinbar letzte Instanz bedeutet, so naiv sie auch mitunter klingen mag, nichts anderes, als daß der Verfasser augenblicklich nicht näher auf einen bestimmten Punkt eingehen wolle und daß vorläufig die Aussage des großen Griechen genügen möge, der nun einmal mit Recht als der relativ vollkommenste Vertreter der Naturwissenschaft gelte [2]. Durchaus unrichtig aber wäre die Auffassung, als habe sich Albert durch irgend einen Satz des Aristoteles selber die Hände binden und seiner Freiheit, anders zu denken, entsagen wollen. Ein moderner Forscher sah sich ‚nach wiederholter Prüfung der vielen naturhistorischen Schriften Alberts' veranlaßt zu behaupten: ‚Albertus ist überall Original, selbst da, wo er zu kopieren scheint.' ‚Seine Botanik beweist auf das deutlichste, daß er sich nicht **unter**, sondern **neben Aristoteles** stellte.' [3]

Dieser Charakteristik des grundsätzlichen Standpunktes, den Albert als Naturforscher eingenommen, mögen einige Bemerkungen über jene Fächer folgen, mit denen er sich hauptsächlich beschäftigt hat. Es wird sich zeigen, daß er seiner Theorie in der Praxis treu geblieben ist und daß er ‚in seiner großartigen Tätigkeit auch großartige Resultate aufzuweisen' hat [4].

In einen fundamentalen Gegensatz zur Weltauffassung des Aristoteles tritt Albert durch die Leugnung einer ewigen Materie. Die Materie ist notwendig zeitlich; das sei eine rein philosophische Forderung, und Aristoteles habe hierin schwer geirrt [5]. Nichts von alledem, was in der Welt ist, kann deren Ursache sein. Sie bedurfte eines Schöpfers außer ihr [6]. Weil unend-

---

[1] Oben 118.

[2] So verstehe ich auch die bei v. **Hertling** a. a. O. 32 allzuviel gepreßte Stelle in der Einleitung zur Physik.

[3] **Jessen**, Alberti Magni historia animalium 99 sq.

[4] **Heller**, Geschichte der Physik I 191.

[5] **Schneid** a. a. O. 81—82.

[6] Albert der Große war zu universal angelegt, als daß er sich mit dem Programm eines modernen Physikers begnügt hätte, welcher schreibt: ‚Unser gegenwärtiges Streben ist dahin gerichtet, die Welt als einen wohleingerichteten Mechanismus aufzufassen, der einmal in Bewegung gesetzt — **von wem und wie, das liegt über die Grenzen unserer Aufgabe hinaus** — nach den ihm innewohnenden Gesetzen seine Bewegungen fortsetzt.' **Heller** a. a. O. I 187.

lich weise, konnte Gott nur eine zweckmäßige Welt schaffen, in die er sein Gesetz gelegt hat. In der vernünftigen Natur ruhe dieses Gesetz mit nur moralisch verpflichtender Nötigung, in der vernunftlosen dagegen mit zwingender Notwendigkeit; denn ihr fehlt die Macht der Selbstbestimmung. Die vernunftbegabten Wesen tragen in sich eine gewisse Unbestimmtheit, welche sich selbst zu bestimmen vermag [1]. Bei der Widerlegung unhaltbarer Theorien, welche zur Erklärung der Welt aufgestellt worden sind, berücksichtigt Albert auch jene, welche sich in neuer Zeit an den Namen Hegels knüpft, in der Tat aber ein uralter Irrtum ist. Diesem zufolge ist alles, was existiert, durch die logische Entfaltung des Seinsbegriffes geworden. Albert lehnt diese Anschauung ab durch den Hinweis auf den wesentlichen Unterschied zwischen der Ordnung des Denkens und des physischen Seins [2].

Den Ausführungen des Aristoteles über die Kugelgestalt der Erde wußte Albert eine interessante Seite abzugewinnen. Geistreich ist der Beweis aus der Gravitation. Jedes Massenteilchen strebe notwendig nach dem Zentrum; so habe eine Kugel entstehen müssen [3]. In der von Albert gebotenen weiteren Entwicklung dieser Gedanken hat man die Laplacesche Theorie vorgebildet gesehen [4]. Zwei andere Beweise für die Kugelgestalt der Erde entnahm derselbe Gelehrte dem Mondschatten, der stets einen Kreis darstelle, und dem Aufsteigen neuer Gestirne für einen Reisenden, der sich in demselben Meridian von Norden nach Süden bewege. Albert handelt eingehend von den Sternen in den Büchern über die Meteore. Auch von der Milchstraße ist hier die Rede. Sie erscheine zwar als ein weißer Bogen wie Rauch. Tatsächlich sei sie aus Sternenhaufen zusammengesetzt [5]. Die volkstümliche Auffassung der Beziehung zwischen einem Kometen und dem Tode eines Mächtigen oder einem Kriege verwirft Albert nicht ohne weiteres. Er berichtigt sie und sucht ihr eine physikalische Grundlage zu geben, wie er auch mehrfach die Mythen des klassischen Altertums gleichsam rationalisiert [6]. Die Ursache der Kometen sei der Mars, meint Albert. Diesem aber sei es eigen, die Elemente aufzuregen; er bringe Hitze und Trockenheit, auch Zorn, und bedeute darum gleich dem

[1] Phys. lib. 2, tr. 3, c. 4: Opp. III 170. Vgl. Pesch, Die großen Welträtsel 587—588.

[2] Phys. lib. 2, tr. 3, c. 5: Opp. III 171.

[3] De coelo et mundo lib. 2, tr. 4, c. 9: Opp. IV 229.

[4] Mandonnet, Les idées cosmographiques d'Albert le Grand et de S. Thomas d'Aquin et la découverte de l'Amérique, in der Revue Thomiste I, Paris 1893, 46—64 200—221, besonders 58 ff. Vgl. Kretschmer, Die physische Erdkunde 51—52.

[5] Meteor. lib. 1, tr. 2, c. 5: Opp. IV 495.

[6] Meteor. lib. 3, tr. 3, c. 22 und tr. 4, c. 9: Opp. IV 664 678.

Kometen in einem gewissen Sinne gewaltsamen Tod durch Krieg und Aufruhr, doch so, daß beides nicht folgen müsse. Der Mensch behält auch unter dem Einfluß der Gestirne, den Albert öfters betont [1], seine Freiheit. Übrigens folgt aus dem Gesagten, und Albert hebt es eigens hervor, daß der Komet in der angegebenen Weise ebenso den Tod des Armen wie des Reichen und Mächtigen andeute. Nur falle der Tod des letzteren mehr auf. Daher sehe man gerade diesen in dem Kometen angezeigt [2]. Mit allseitiger Umsicht und mit Verarbeitung des gesamten ihm verfügbaren Materials erörtert Albert gegen die Aufstellungen des Aristoteles das Phänomen von Ebbe und Flut, das er auf die Beschaffenheit des Wassers, des Ortes und auf die Stellung des Mondes zurückführt. Albert wußte, daß salziges Wasser dichter und schwerer ist als süßes, und beruft sich für die Dichtigkeit des Salzwassers auf Experimente. Er war der erste, welcher den alten, auch von Aristoteles vertretenen Irrtum, daß das Rote Meer höher stehe als das Mittelländische, widerlegt und nachgewiesen hat, daß von dieser Seite der Durchstechung des Suezkanals keine Schwierigkeit entgegenstehe [3]. Richtig bestimmt er die Tages- und Jahreszeiten für die einzelnen Erdviertel und lehrt klar die Existenz der Antipoden [4]. Die Verschiebungen der Strandlinie und die daraus gefolgerten Hebungen und Senkungen der Festlandsmassen sind ihm bekannt gewesen [5]. Die Hauptursache der Entstehung von Bergen und Tälern sind nach Aristoteles und Albert die Erdbeben. Zwei andere, weniger allgemeine Ursachen seien Erosion und Anschwemmung. Die Vulkane werden ähnlich wie die übrigen Berge erklärt. Die unterirdischen Dämpfe treiben die Erdrinde auf, so daß sie eine Erhebung bildet. Bei wachsendem Druck der Gase reißt die Decke, und der Berg wird zum Vulkan [6]. Über Nebel, Tau, Reif und Schnee ist Albert bedeutend ausführlicher als Aristoteles. Nach Albert ist auch die südliche Hälfte der Erde, selbst die heiße Zone bewohnbar, tatsächlich aber doch nur der vierte Teil der Erde bewohnt [7].

---

[1] Belege bei Sighart, Albertus Magnus 342.

[2] Meteor. lib. 1, tr. 3, c. 11: Opp. IV 507.

[3] Die Belege bei Kretschmer a. a. O. 116—117 109 66—67.

[4] De natura locorum tr. 1, c. 10: Opp. IX 549. Kretschmer a. a. O. 59 [1] weist mit Recht die Behauptung v. Eickens, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung 621, daß Albert in seinem Werke De mundo et coelo lib. 2, tr. 4, c. 2 (Opp. IV 214) die Antipodenlehre zu ‚widerlegen gesucht' habe, als irrtümlich zurück.

[5] Meteor. lib. 2, tr. 3, c. 2: Opp. IV 564.

[6] Kretschmer a. a. O. 127 135.

[7] Meteor. lib. 2, tr. 1; Opp. IV 519 sqq. De natura locorum tr. 1, c. 6 und 8: Opp. IX 538 sqq. De coelo et mundo lib. 2, tr. 1, c. 6: Opp. IV 140. Vgl. Heller, Geschichte der Physik I 188. Schneid, Die Lehre von der Erdrundung 444—446.

Ein Gegenstand ungeteilter Bewunderung war für die Fachmänner stets jene geographische Schrift[1] Alberts, welche, wie Alexander von Humboldt sagt, ‚den Keim einer trefflichen physischen Erdbeschreibung enthält‘. Selbständig und kritisch gegenüber den Angaben der Alten erörtert Albert in ihr den Einfluß, den nicht bloß die geographische Breite, sondern auch die plastische Gestaltung der Erdoberfläche auf das Klima, auf die gesamte äußere Natur, namentlich auf den Menschen, seine Gesundheit und seine Gesittung nehmen[2]. Im einzelnen hebt der Fürst der modernen Naturwissenschaft, Alexander von Humboldt, hervor: ‚Die Bemerkungen und Schlußfolgen Alberts des Großen über die größere oder geringere Wärme, welche durch den Einfallswinkel der Sonnenstrahlen bedingt wird und deren Veränderlichkeit mit den Breitengraden und Jahreszeiten, sowie über die Kälte und Wärme erregenden Wirkungen der Gebirge sind für die Epoche, in welcher dieser durch seine ausgedehnte, vielumfassende Gelehrsamkeit ausgezeichnete Mann lebte, überaus merkwürdig.‘[3] ‚Weit schärfer als im Altertum‘, sagt ein anderer Forscher der Neuzeit, ‚wurde von den so unbillig verkannten Scholastikern die Wahrheit ausgesprochen, daß die Erwärmung der Erdräume nicht bloß mit den wachsenden Breiten, sondern auch in senkrechter Richtung mit den wachsenden Anschwellungen des Bodens abnehme. Albert der Große wußte, daß auf den Bergen geringere Temperaturen herrschen als in den Tieflanden, und daß in den Niederungen südlicher Länder kein Schnee fallen oder der gefallene nicht lange liegen bleiben könne. Der scharfsinnige Vinzenz von Beauvais fügt auch eine Erklärung hinzu, warum auf hohen Bergen der Schnee nicht schmelze und überhaupt bei senkrechtem Aufsteigen die Temperaturen abnehmen. Je dichter das Mittel sei, durch welches der Sonnenstrahl falle, desto höher steige die Erwärmung, und es rühre die Kälte auf den Bergen nur von der Verdünnung der Luftschichten her. Unser Erstaunen über solche Anschauungen steigert sich aber noch, wenn Albert der Große uns über den Einfluß belehrt, welchen die Achsenrichtung der Gebirge auf die örtlichen Klimate in Europa auszuüben vermag. Ein Land, bemerkt er, welches nach Süden offen und gegen Norden geschützt liegt, wird wärmer sein als ein Land, welches gegen

---

[1] De natura locorum: Opp. IX 527 sqq. Der Text v. Humboldts steht in der botanischen Zeitschrift Linnäa XI, Halle a. d. S. 1837, 547. Vgl. Alex. v. Humboldt, Kritische Untersuchungen I 66—67.

[2] Kretschmer, Die physische Erdkunde 139 ff. Nach Kretschmer ist das Werk De natura locorum ‚der erste Versuch einer vergleichenden Erdkunde‘.

[3] Kritische Untersuchungen I 67[1]. ‚Besonders die physikalische Geographie betreffend‘, schreibt übereinstimmend Heller, Geschichte der Physik I 189, ‚finden wir bei Albert höchst merkwürdige, oft geradezu überraschende Bemerkungen und Wahrnehmungen.‘

Norden entblößt ist; ein Land dagegen, welches nach Osten sich öffnet, nach Westen gedeckt ist, wird trockener sein als ein Land, welches gegen Westen sich verflacht.' Über die Verbreitung der Gewächse und Tiere hatte man dem Altertum nur die ungenaue Vorstellung entlehnt, daß unter denselben Polhöhen die Formen der belebten Geschöpfe sich gleichen müßten, daß beispielsweise der Elefant einem scharf begrenzten Erdgürtel angehöre, und daß mit den abnehmenden Breiten die Hautfarbe der menschlichen Bewohner dunkler werden müsse. Albert der Große, bei dem wir schon den Ausdruck „ewiger Schnee" finden, wagte bereits die nördliche Verbreitungsgrenze des Weizens am 50. Breitengrade zu suchen; denn nördlicher, so meinte er irrtümlich, gehe er in eine Abart über.' Nach Erwähnung anderer mittelalterlicher Geographen und ihrer Verdienste fährt derselbe Gelehrte, dem diese Worte entnommen sind, fort: ,Diese Überschau ihrer Leistungen wird wohl hinreichen, die Scholastiker von dem Vorwurf eines knechtischen Autoritätsglaubens zu retten. Es wurde damals mit gleichem Scharfsinn beobachtet und verglichen wie jetzt; nur war die Summe der Erkenntnisse sehr gering, das Geringe in schwer erreichbaren Handschriften zerstreut und endlich die Mittel, den Irrtum von der Wahrheit durch sinnliche Beweise zu trennen, nicht in der Übung oder noch öfter gar nicht ausführbar. Jedenfalls waren es Jahrhunderte, die auf Hohes vorbereiteten. Der Zeit nach aber steht an der Spitze dieser geistigen Bewegung Albert von Bollstadt.'[1] Noch an der Schwelle der Neuzeit ward Alberts Schrift De natura locorum als die beste Arbeit über allgemeine Erdkunde geschätzt. Der Wiener Arzt und Mathematiker Georg Tannstätter hat sie studiert und aus Anlaß dieser Studien den üblichen akademischen Lehrgegenständen ein ganz neues Fach, die physikalische Geographie, hinzugefügt[2]. Eine interessante Tatsache ist es, daß die den Alten entlehnte, auch bei Albert sich findende Vorstellung von der relativ geringen Ausdehnung des Meeres zwischen den Säulen des Herkules und der Ostküste Asiens die hauptsächlichste Anregung zur Entdeckung von Amerika gegeben hat[3].

Für seine fünf Bücher über die Mineralien hat Albert aus Aristoteles nur Exzerpte benutzen können[4]. Auch andere Autoren, deren er gedenkt, befriedigten ihn nicht[5]. Ein Quelle, die ihm vorlag, die er indes nirgends erwähnt, war das Steinbuch des Enzyklopädisten Arnold von Sachsen[6].

---

[1] Peschel, Geschichte der Erdkunde 224—226 228—229. Ähnlich Alex. v. Humboldt a. a. O. I 13; vgl. 70.

[2] Günther, Geschichte des mathematischen Unterrichts 256.

[3] De coelo et mundo lib. 2, tr. 4, c. 11: Opp. IV 234. v. Humboldt, Kosmos II 286—287.

[4] Text oben 115[5]. [5] De mineralibus lib. 1, tr. 1, c. 1: Opp. V 2.

[6] Rose, Aristoteles de lapidibus und Arnoldus Saxo 340 ff.

Alberts Mineralogie bekundet die gewohnte Gelehrsamkeit des Verfassers, enthält indes auch viele Irrtümer und Lächerlichkeiten, die er aus der ihm zur Verfügung stehenden Literatur und aus dem Volksgerede herübergenommen hat. So soll der Diamant zwar nicht durch Feuer, aber durch Bocksblut auflösbar sein, besonders wenn der Bock vorher Wein getrunken hat, und es sei wahrscheinlich, was behauptet werde, daß der Smaragd seinem Träger einen für die Keuschheit empfänglichen Sinn verleihe[1].

Die Beziehungen der Steine zur Alchimie werden in dem genannten Werke von Albert ausgesprochenermaßen übergangen. Seinen Standpunkt gegenüber der aus dem Altertum stammenden Alchimie[2] zeichnet Albert dahin, daß er, wie er sagt, allerdings die Behauptung der Chemiker nicht gerade leugne, man könne durch Feuer aus jedem Dinge Gold und gewisse andere Substanzen gewinnen; indes, fährt er fort, ‚diese Ansichten sind sehr schwierig und die Theorie läßt sich durch Kunst nicht vollkommen in der Praxis durchführen‘[3]. Albert ist ein ‚Selbstbeobachter auf dem Gebiet der zerlegenden Chemie gewesen. Seine Hoffnungen waren freilich auf die Umwandlung der Metalle gerichtet; aber, um sie zu erfüllen, vervollkommnete er nicht bloß die praktischen Handgriffe in Behandlung der Erze, er vermehrte auch die Einsicht in die allgemeine Wirkungsart der chemischen Naturkräfte‘[4]. Er war ein gewandter Destillator, wußte mittels des Feuers edle Metalle von unedeln zu unterscheiden. ‚Er kannte den Gebrauch des Scheidewassers, des Arseniks. Er sprach zuerst den Gedanken von der chemischen Affinität der Stoffe aus.‘[5] Bemerkenswert ist die Auffassung Alberts von dem Verbleiben der Elementarteilchen in den chemischen Verbindungen. Sie war in der Zeit vor dem hl. Thomas unter den Peripatetikern fast allgemein. Albert zufolge behält die Elementarform auch in der Verbindung ihre Realität, nur verliert sie

---

[1] De mineralibus lib. 1, tr. 1, c. 1 und 17: Opp. V 30 46. Ebenso im Parzival Wolframs Nr 105, 18—21:

> ein ritter hete bockes bluot
> genomen in ein langez glas:
> daz sluog er uf den adamas:
> do wart er weicher danne ein swamp.

Vgl. Ilg, Beiträge zur Geschichte der Kunst und Kunsttechnik aus mittelhochdeutschen Dichtungen, im 5. Band der Quellenschriften für Kunstgeschichte und Kunsttechnik N. F., Wien 1892, 110. W. Hertz, Parzival, Stuttgart 1898, 480[41]. Dazu Volmars Steinbuch V. 308.

[2] Vgl. Haeser, Geschichte der Medizin I 436—438.

[3] Meteor. lib. 4, tr. 2, c. 8: Opp. IV 758.

[4] v. Humboldt, Kosmos II 283.

[5] A. Wiegand in seiner Abhandlung: Die Geschichte der Naturwissenschaften und ihre Bedeutung, in Natur und Offenbarung XXXIX, Münster 1893, 99—100.

‚ihren abschließenden, spezifizierenden Formcharakter‘, eine Lösung des Problems, die der neueren Chemie mehr verwandt ist als diejenige des hl. Thomas, welcher lehrt, daß die Realitäten der Elemente in der Zusammensetzung einfach untergehen, um durch die Analyse neu zu erstehen[1].

Die im 13. Jahrhundert verbreiteten Schriften über Astronomie, Astrologie und Magie hat Albert der Große in dem Büchlein, das den Titel ‚Astronomischer Spiegel‘ trägt, einer gelehrten Kritik unterzogen[2]. Die hier angeführten und besprochenen Werke sind meist Übersetzungen aus dem Arabischen; ihr Inhalt ist vielfach stark abergläubisch, teilweise unsittlich. Nur mit innerem Widerstreben hat Albert in die schlimmsten derselben einen flüchtigen Einblick genommen, um ein Urteil über ihren Wert zu gewinnen[3]. Aber obwohl er überzeugt war, daß die nekromantischen Traktate Verwerfliches enthalten und für manchen Leser gefährlich sein dürften, spricht er doch mit großer Bescheidenheit seine Ansicht dahin aus, daß man sie nicht vertilgen, sondern aufbewahren möge, damit besonnene Gelehrte sich aus ihnen über den Irrwahn unterrichten und ihn desto wirksamer widerlegen könnten.

Von den physikalischen Anschauungen Alberts ist bisher schon öfters die Rede gewesen. Er hat die Physik des Aristoteles, eine umfassende Kosmologie, erklärt, fehlende Teile des Werkes ergänzt und ‚Digressionen‘ beigefügt[4]. Die Verwertung der Mathematik, wie sie Roger Bacon beispielsweise in der Optik eigen ist, wird bei Albert vermißt. In der Erklärung der Farben steht er der neueren Optik näher als andere Scholastiker. Albert lehrt, daß das Licht und seine Einwirkung auf das Medium zwischen Auge und Objekt nicht bloß die notwendige Bedingung zur Wahrnehmung der Farben seien, als ob diese auch ohne Licht existierten, sondern daß das Licht in einer inneren und wesentlichen Beziehung zur Farbe steht, die als solche ohne Licht kein Dasein hat[5].

[1] Pesch, Die großen Welträtsel I 682—684. Id., Institutiones philosophiae naturalis I[2], Friburgi Br. 1897, 302 sqq.

[2] Speculum astronomiae, in quo de libris licitis et illicitis pertractatur: Opp. X 629—650. Vgl. die gründliche bibliographische Untersuchung von M. Steinschneider, Zum Speculum astronomicum des Albertus Magnus, über die darin angeführten Schriftsteller und Schriften, in der Zeitschrift für Mathematik und Physik XVI, Leipzig 1871, 357—396. Zur Frage über die Echtheit des Speculum s. die Note in der Ausgabe Borgnets Opp. X 629.

[3] Opp. X 641. [4] Vgl. oben 118.

[5] Albert unterscheidet das esse materiale und das esse formale coloris: materiale enim habet esse in qualitatibus subiecti, in quo est . . .: formale autem esse coloris ex luce est. Und: Lux omnium colorum est hypostasis et substantia formalis. Meteor. lib. 3, tr. 4, c. 9: Opp. IV 677—678. Vgl. Franz K. Pfeifer, Harmonische Beziehungen zwischen Scholastik und moderner Naturwissenschaft, Augsburg 1881, 45.

Bei alledem ist stets zu beachten, daß Albert als Naturforscher auf die zahlreichen und so überaus wirksamen Behelfe der Neuzeit, auf ihre Apparate und Instrumente von höchster Vollkommenheit verzichten mußte[1]. Ist der Historiker berechtigt, die Sagen, mit denen eine spätere Zeit das Andenken Alberts als eines Zauberers umgeben hat, auf einen geschichtlichen Untergrund zurückzuführen, so besaß der Meister auch ein gewisses technisches Geschick. In dieser Beziehung verdient besonders jene Fabel Erwähnung, welche ihn einen sprechenden Automaten herstellen läßt, den sein erschreckter Schüler Thomas von Aquin zertrümmert habe.

Als Zoologe hat Albert der Große in neunzehn Büchern die aristotelische Anatomie und Physiologie erklärt und denselben sieben weitere hinzugefügt, in denen er ein naturwissenschaftliches Werk seines Schülers Thomas von Chantimpré oft benutzt haben soll[2]. In diesen sieben letzten Büchern behandelt Albert zuerst im allgemeinen die Natur der tierischen Körper, dann die Vollkommenheitsgrade, auf Grund deren eine Art Einteilung gegeben wird. Endlich wendet sich die Einzelbetrachtung dem Menschen, den vierfüßigen Tieren, den Vögeln, den Wassertieren, den Schlangen und den ‚kleinen blutlosen Tieren‘ zu. Das Ganze füllt zwei starke Bände[3]. In ihnen stehen viele Fabeleien, schlecht beglaubigte Angaben über Monstrositäten, abergläubische Ratschläge. Ein Teil wird vom Verfasser abgelehnt, anderes ohne Kritik vorgetragen. In manchen Punkten bietet Albert mehr als der Stagirite. Albert ist der erste gewesen, welcher auf die Erziehbarkeit der Tiere hingewiesen hat. Das Generationsproblem wird von ihm mit großer Ausführlichkeit erörtert. Ein abschließendes Urteil, welches der Zoologie Alberts gerecht wird, ist vorderhand nicht möglich; denn noch ist sie von keinem Spezialisten gründlich erforscht worden, wie etwa die Botanik des Meisters. ‚Unbedingt‘ aber muß Albert auch auf dem Gebiete der Zoologie ‚als eine großartige Erscheinung anerkannt werden‘. So urteilt ein moderner Fachmann, welcher fast nur die Schwächen der Tierkunde Alberts hervorgehoben hat. Den Wert der Leistung zeichnet derselbe Autor mit den Worten: ‚Alberts Hauptverdienst liegt wohl weniger in den ersten schüchternen Versuchen eigener Beobachtungen, sondern vielmehr darin, daß er den Aristoteles als Naturphilosoph und zoologischen Lehrmeister wieder hingestellt und daß er hierdurch darauf hingewiesen hat, wie man die Natur ansehen soll.‘[4]

---

[1] Vgl. Roger Bacon, Opus maius 358. Zöckler, Theologie und Naturwissenschaft I 522 ff.

[2] Über die ungenügenden Ausgaben der Tiergeschichte Alberts s. Jessen, Alberti Magni historia animalium 96 sqq.

[3] Opp. XI und XII.

[4] Carus, Geschichte der Zoologie 237.

Ein gutes Beispiel, ‚wie man die Natur ansehen soll‘, gibt Albert der Große in seiner Botanik. Es ist unter allen seinen Werken das einzige, welches eine des Meisters würdige, kritische Ausgabe gefunden hat[1]. Jahrhundertelang war Albert als Botaniker entweder gar nicht gekannt oder mißachtet, bis in den Jahren 1836 und 1837 ein deutscher Forscher[2] zum erstenmal die hohe Bedeutung des alten Dominikaners für die Geschichte der Botanik offen aussprach und wissenschaftlich begründete. Albert hat seiner Pflanzenkunde, die aus sieben Büchern besteht und etwa 300 Seiten in Großoktav umfaßt, eine kleine Schrift von Nikolaus Damascenus, Zeitgenossen der Kaiser Augustus und Tiberius, zu Grunde gelegt[3]. Es ist eine Kompilation aus den Werken des Theophrast, Schülers des Aristoteles, aus Stellen botanischen Inhalts bei Aristoteles selbst und bei älteren Philosophen. Doch sie galt für Albert und bis in das vorige Jahrhundert als ein Werk des Stagiriten, dessen echte ‚Pflanzentheorie‘ verloren ist. Das griechische Original des Nikolaus war ins Syrische und der syrische Text in das Arabische übertragen worden. Aus dem Arabischen wurde dann vor 1250 die lateinische Übersetzung hergestellt, welche Albert dem Großen vorlag. Sie hat ihn wenig befriedigt, wie er in seiner eigenen Botanik gesteht[4]. Außerdem werden von ihm angeführt Galenus, Alexander von Aphrodisias, um 200 nach Christus, Palladius, gegen Ende des 5. Jahrhunderts, Isaak Israelita, ein ägyptisch-jüdischer Arzt, um das Jahr 1000, und Avicenna[5]. Die ersten fünf Bücher der Botanik Alberts enthalten eine allgemeine Pflanzenkunde. Zunächst weist der Verfasser das vom tierischen verschiedene Leben der Pflanzen nach und verbreitet sich in einer merkwürdigen Digression über ihren Schlaf sowie über ihr Geschlecht. Das zweite und dritte Buch behandeln die einzelnen Bestandteile[6] und die Hauptgattungen der Pflanzen, ferner Farbe, Duft und Geschmack.

---

[1] Begonnen von Ernst Meyer, vollendet von Jessen, Berlin 1867. In Opp. ed. Borgnet X.

[2] Meyer in der Zeitschrift Linnäa X und XI. Denselben Standpunkt vertritt Meyer im vierten Bande seiner Geschichte der Botanik, 1857. Ebenso Jessen in seiner ‚Botanik der Gegenwart und Vorzeit‘ und Fellner in der Monographie über Albert den Großen als Botaniker, 1881. Jessen 144 meint, die katholische Kirche habe Albert zwar selig gesprochen, aber ‚ein Heiliger ist er ihr nicht geworden; dazu war er nicht bigott genug‘.

[3] Ausg. von Ernst Meyer, Lipsiae 1841; vgl. des Herausgebers Geschichte der Botanik I 324—333.

[4] Albertus Magnus, De vegetabilibus lib. 1, tr. 1, c. 9; Ausg. von Jessen 32.

[5] Fellner, Albertus Magnus 10.

[6] Vgl. E. Loew, Einführung in die Blütenbiologie auf historischer Grundlage, Berlin 1895, 11.

Albert erklärt die Einteilung in Bäume, Bäumchen, Sträucher, Stauden, Kräuter und Pilze für unlogisch; denn diese Formen seien nicht immer voneinander geschieden. ‚Ganz eigentümlich sei den Pflanzen das den Tieren fremde Sprossen.‘ [1] Im vierten Buch werden die Ursachen des Pflanzenwuchses, oder wie Albert sagt, ‚die natürlichen Anlagen und Kräfte der Pflanze‘ besprochen, im fünften, das sich dem vorausgehenden als Nachtrag anschließt, das gegenseitige Verhalten der Arten, die Umwandlung der Pflanzen [2] und ihre heilkräftigen Wirkungen, letztere hauptsächlich nach Avicenna. Bisweilen zitiert Albert hier den Hermes, den er anderswo ‚das Haupt und den Vater der Alchimie‘ nennt [3], und teilt allerlei wunderliche Dinge mit. In der Regel setzt er derartigen Angaben die Bemerkung bei, daß er darüber keine eigene Erfahrung habe. An einer Stelle indes verrät sich mehr als sonst eine Hinneigung zum Aberglauben. Einige Pflanzen, meint der auf diesem Gebiet grundsätzlich vorsichtige Albert [4], ‚scheinen‘ außernatürliche Wirkungen zu haben; ‚man sage‘ von ihnen, daß sie die Gabe der Prophezeiung verleihen, Liebe erwecken und verschlossene Türen öffnen [5].

Die allgemeine Botanik Alberts des Großen ist ‚die erste in ihrer Art; denn Theophrast verfolgte einen ganz andern Plan. Was Albert vorfand, die zwei Bücher des Nikolaus, störte ihn mehr in seinem eigenen streng systematischen Gange, als es förderte. Nach ihm verstrichen Jahrhunderte, bevor ein zweites, dem seinigen auch nur entfernt vergleichbares Werk erschien. Und noch dazu: die Fehler seines Werkes verschuldet sein Zeitalter, die Vorzüge desselben gehören ihm allein an‘ [6].

Das sechste Buch ist der speziellen Botanik gewidmet. Der Verfasser zählt in alphabetischer Ordnung zuerst die Bäume und Sträucher, dann die Stauden und Kräuter auf. ‚Eigene, zum Teil sehr genaue Beschreibungen und Betrachtungen über die Verwendung ihrer Teile geben diesem Buche großen Wert.‘ Wo persönliche Erfahrungen nicht ausreichten, schenkte Albert dem Avicenna ein Vertrauen, das er nicht verdient. Dieses sechste Buch ‚ist die erste beschreibende Flora in Europa‘ [7]. Die ökonomische Botanik ist der Gegenstand des siebten Buches, welches die Pflanzen unter dem Einfluß der

---

[1] Meyer, Geschichte der Botanik IV 47.

[2] Vgl. Alex. v. Humboldt, Kosmos II 464 zu S. 284. Meyer a. a. O. IV 63. Fellner, Albertus Magnus 73.

[3] Opp. V 78.

[4] **Vgl. De somno et vigilia lib. 3, tr. 2, c. 6: Opp. IX 202.**

[5] De vegetabilibus lib. 5, tr. 2, c. 6; Ausg. von Jessen 338. Eine günstigere Auffassung als die oben von mir vertretene hat Jessen, Botanik 153.

[6] Meyer a. a. O. IV 64.

[7] Jessen a. a. O. 155—156. Vgl. Meyer a. a. O. IV 64—65.

Kultur betrachtet. Albert bespricht im ersten Traktat dieses Buches, großenteils selbständig, die Ernährung oder Düngung, die Bearbeitung des Bodens, das Säen und das Pfropfen. Diese Ausführungen sind allgemeiner Natur. Im zweiten Traktat folgt, anschließend an Palladius, die Anwendung auf die gewöhnlicheren Kulturpflanzen, auf Getreide- und Hülsenpflanzen, Küchenkräuter, Obstbäume und auf den Weinstock. Was Albert in dem siebten Buche seiner Botanik bietet, ist eine Anleitung für den landwirtschaftlichen Betrieb. Seine Unterweisungen wurden maßgebend für die landwirtschaftliche Literatur der Folgezeit. Petrus de Crescentiis aus Bologna (1235—1320) hat dieselben benutzt. Durch ihn sind sie in den größten Teil der in späteren Jahrhunderten erscheinenden Werke über Landwirtschaft übergegangen [1]. Für die richtige Beurteilung dieser Partie sowie der Heilbotanik im fünften Buche ist zu beachten, daß Alberts Absicht keineswegs auf die Belehrung der Landwirte und der Ärzte abzielte. Er schrieb als Botaniker und gab nur eine Auswahl dessen, was Landwirte und Ärzte gelehrt hatten, um auch von dieser Seite die Natur der Pflanze an sich aufzuklären. Er läßt sich darin einzig und allein mit Theophrast vergleichen. Alle Schriftsteller, die von den Pflanzen handelten, von Theophrast bis auf Albert, sie selbst ausgenommen, sind im Grunde gar keine Botaniker und dienen in der Geschichte der Botanik nur als Verbindungsglieder zur Ausfüllung der ungeheuren Lücke zwischen jenen. Sie allein in dem ganzen Zeitraum — von mehr als anderthalbtausend Jahren — machten das Pflanzenreich seiner selbst wegen zum Gegenstande ihrer Forschung; nur sie schrieben wahrhaft wissenschaftliche Botanik. Der erste, der nach Albert ein Werk der Art zu liefern wenigstens versuchte, ohne sich jedoch nur von fern ihm gleichstellen zu können, war beinahe dreihundert Jahre später Ruellius [† 1537 als Kanonikus zu Paris]; der erste, dem der Versuch, ihm gleich zu kommen, gelang, war der noch fünzig Jahre jüngere Cesalpini' [2]. Die Bedeutung Alberts als Botanikers besteht darin, daß er zuerst eine physiologische und beschreibende Botanik geliefert hat, deren sicherer Entwurf und klare Durchführung den nachfolgenden Geschlechtern als ein leuchtendes Vorbild hätte dienen können. Sein Werk enthält die Bausteine zu einer Morphologie des Pflanzenreichs [3].

---

[1] Jessen a. a. O. 157 161. Vgl. oben I 20 ff.

[2] Meyer a. a. O. IV 77—78.

[3] Jessen a. a. O. 157. Über die verächtliche, unhistorische Beurteilung Alberts durch Julius Sachs, welcher in seiner Geschichte der Botanik vom 16. Jahrhundert bis 1860, München 1875, 15 dieser ‚herrlichen Figur des Mittelalters' (Alex. v. Humboldt an Ernst Meyer, in dessen Abhandlung über Albertus Magnus in der Linnäa XI 547; s. Humboldts Kosmos II 283) in größter Kürze gedenkt, vgl. Fellner, Albertus Magnus 84. Hier auch eine Zusammenstellung der Resultate Alberts als

Es ist das Verdienst Alberts, daß er mit seinem Geiste das gesamte Gebiet des Wissens umspannt hat. Man darf, wenn es sich um die Würdigung der Theologie dieses gewaltigen Denkers handelt, nicht vergessen, daß sein Wissensdurst sich durch die Grenzen der Spekulation keineswegs einengen ließ, daß er mit gleichem Eifer dem Grashalm seine Aufmerksamkeit schenkte wie den erhabensten Geheimnissen der Religion. Und man muß, wenn es die Schätzung seiner naturwissenschaftlichen Leistungen gilt, stets im Auge behalten, daß er auch ein ausgezeichneter Philosoph und Theologe war. Nicht die Hervorhebung einzelner scharfsinniger Bemerkungen, nicht seine Studien und Erfolge in dieser oder jener Disziplin, sondern die Betonung seines klaren Forscherblickes fast auf dem ganzen unermeßlichen Ozean menschlichen Erkennens kann Albert dem Großen gerecht werden. Eines hat seine und der gesamten christlichen Vorzeit Naturbetrachtung trotz ihrer Mängel jedenfalls vor der ausschließlich mechanischen Naturerklärung voraus: sie vergaß über dem Geschöpf den Schöpfer nicht. Sie war sich klar darüber, daß die sichtbare Ordnung ein freies Werk Gottes ist, der alles außer sich als schwachen Abglanz seiner Herrlichkeit ins Dasein rief, weil er gut ist. Sie war sich klar darüber, daß der Mensch eine unsterbliche Seele hat, um Gott zu erkennen und zu lieben in Zeit und Ewigkeit. Der Vorsprung eines Gelehrten von dieser streng wissenschaftlichen Überzeugung ist unendlich gegenüber der Verfassung eines mit allen Forschungsmitteln ausgestatteten Mannes, der sich am Ende eines mühevollen, der angestrengtesten Geistesarbeit geweihten Lebens zu dem trostlosen Geständnis genötigt sieht, er wisse nicht, weshalb er gelebt habe.

Die mächtige Anregung, welche die Naturwissenschaft und die Wissenschaft überhaupt im 13. Jahrhundert erhalten hat, dauerte nicht fort. Das 14. und teilweise das 15. Jahrhundert zehrten fast nur von den Schätzen der vorausgehenden Zeit. Das 13. Jahrhundert hat die mittelalterliche Wissenschaft auf ihren Höhepunkt gebracht. Es war auch der Höhepunkt für die mittelalterliche Kunst.

Botanikers. Nach Jessen (De vegetabilibus v) war Albert Aristotele nec ingenio nec studiis inferior. Aber auch Aristoteles ist dem Schicksal einer ungerechten Verkleinerung nicht entgangen; Belege bei Fellner, Albertus Magnus 83.

Register.

A.

B.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

Z.





